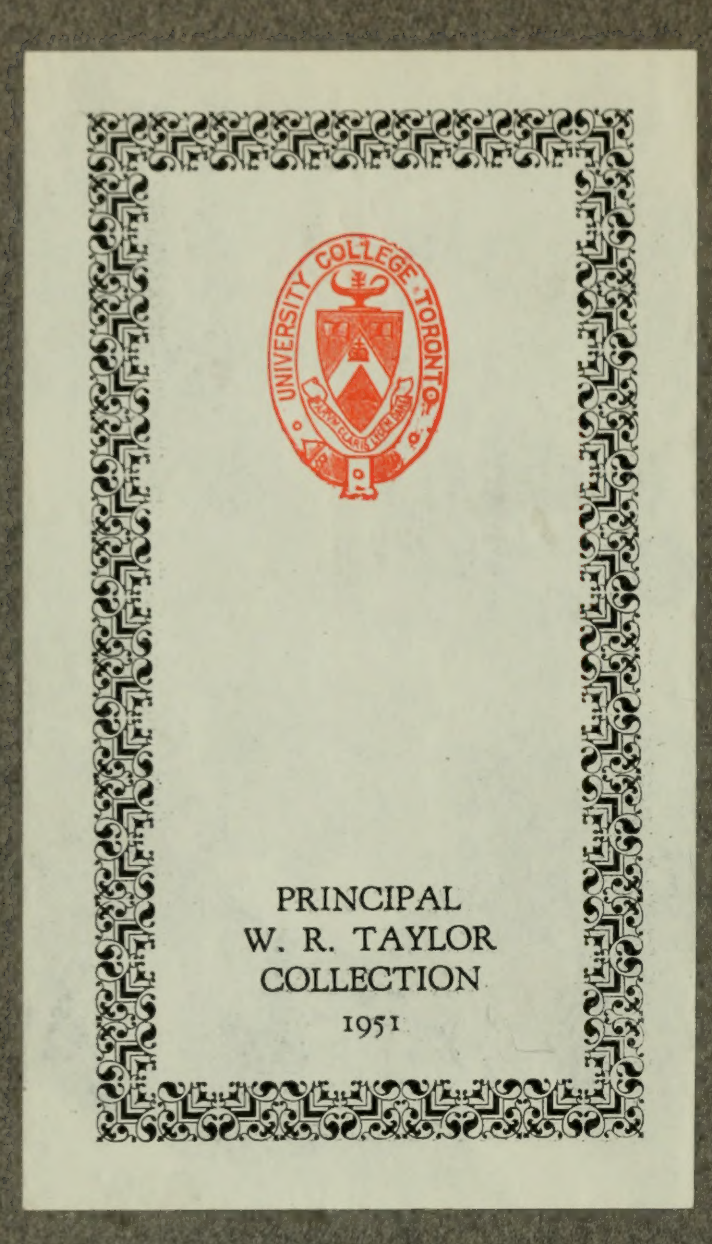
Mishna
Ausgewählte Mischnatractate;
in deutscher Uebersetzung, hrsg.
von Paul Fiebig.

L Heb
M678
.Gf.2


UNIVERSITY COLLEGE TORONTO
PRINCIPAL
W. R. TAYLOR
COLLECTION
1951

Ausgewählte Mischnatractate
in deutscher Uebersetzung
unter Mitwirkung von
›f. D. Beer-Heidelberg, Lic. Dr. Hölscher-Halle, Lic. Dr. Kahle-Halle, Lic. Krüger-Leipzig, Prof. D. Rothstein-Halle
herausgegeben von
Lic. theol. PAUL FIEBIG,
Gymnasialoberlehrer in Gotha

Sanhedrin und Makkot

Sanhedrin und Makkot

e Mischnatractate „Sanhedrin" und „Makkot"

ins Deutsche übersetzt
und unter besonderer Berücksichtigung des
Verhältnisses zum Neuen Testament
mit Anmerkungen versehen

von

Lic. Dr. Gustav Hölscher,
Privatdozent in Halle a. d. S.



Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1910.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

Vorwort.

Für den Text der vorliegenden Uebersetzung habe ich folgende Manuskripte und Drucke verglichen:

1) Die Berliner Manuskripte Or. qu. 568 und 569 sowie Or. fol. 567 (vgl. über sie M. Steinschneider, Die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin 1878); dieselben sind bereits früher z. T. benutzt worden von Moritz Weiß (Maimonides' Kommentar zum Traktat Sanhedrin, Halle 1893, Inaug.-Dissertation), J. Holzer (Zur Geschichte der Dogmenlehre, Berlin 1901), Manuel (Manni) Gottlieb (Mose ben Maimun's Kommentar zur Mischna, Traktat Sanhedrin, Hannover 1906, hebräisch geschrieben), sowie von H. L. Strack (s. u.). Diese Arbeiten standen mir mit Ausnahme der Holzerschen zur Verfügung.
2) Der von W. H. Lowe (The Mishnah on which the Palestinian Talmud rests, Cambridge 1883) mitgeteilte Text — nach Lowes Ansicht der einzige vollständige Zeuge der palästinensischen Mischnarezension, was von Strack neuerdings bezweifelt wird.
3) Die editio princeps der Mischna, Neapel 1492.

Zur Vergleichung habe ich außerdem den Mischnatext in verschiedenen Jeruschalmi- und Babliausgaben herangezogen.

Als weitere Hilfsmittel für Text, Uebersetzung und Erklärung habe ich benutzt:

Joh. Coch (Cocceius), Duo tituli Thalmudici Sanhedrin et Maccoth . . . . ., Amsterdam 1729. (Denselben Mischnatext bietet Surenhusius, Mischnaausgabe, Amsterdam, 1702.)

J. J. Rabe, Mischnah oder der Text des Talmuds, übersetzt und erläutert, Onolzbach 1760—1763.

M. Friedmann, תלמוד בבלי מסכת מכות, Kritische Edition, Wien, 1888.

M. Rawicz, Der Traktat Sanhedrin . . . ins Deutsche übertragen 1892.

D. Hoffmann, in: Mischnaiot, die sechs Ordnungen der Mischna, ed. Samter, Teil IV, Seder Nesikin, Berlin 1898.

S. Krauß, The Mishnah Treatise Sanhedrin with an introduction, notes and glossary, Leiden 1909.

W. Windfuhr, Der Mischnatraktat von der Prügelstrafe, Leipzig, 1910.

H. L. Strack, Sanhedrin-Makkoth, Die Mišnatraktate über Strafrecht und Gerichtsverfahren, Leipzig 1910.

Trotz dieser zahlreichen zu Rate gezogenen Texte habe ich auf Herstellung eines kritischen Textes verzichtet, da mir einerseits nicht das ganze Textmaterial vollständig zur Verfügung stand, und andererseits die kritische Frage zur Zeit noch ungeklärt ist. Statt dessen habe ich mich darauf beschränkt, im wesentlichen den Text des ältesten sicher datierbaren Manuskripts wiederzugeben, nämlich den der Berliner Handschrift Or. qu. 568. Der Text dieser auf Stracks und Steinschneiders Empfehlung seinerzeit angekauften Handschrift ist leider durch zahlreiche Lücken (meist Homoioteleuta) entstellt, die indes nachträglich ergänzt sind. Diese Ergänzungen sind selbstverständlich von mir in den Text aufgenommen worden, und zwar unter Vergleichung der nahe verwandten, wie mir scheint, von jener abhängigen jüngeren Handschrift Or. qu. 569, welche zwar an sich weniger sorgfältig als 568 ist, aber doch oftmals noch den vollständigen Text bietet. Wo derartige und andere

offenbare Abschreibeversehen in Or. qu. 568 vorliegen, bin ich dem Manuskript nicht sklavisch gefolgt, habe aber die Abweichungen jedesmal durch Sternchen * . . . . . * kenntlich gemacht und in den Anmerkungen begründet.

Die Güte des in der Handschrift Or. qu. 568 gebotenen Textes geht aus der Tatsache hervor, daß sie in den wichtigsten Punkten mit der Mischna von Lowe und der editio princeps gegen den Talmudtext und die von diesem beeinflußten Texte übereinstimmt. In vielen Mischnatexten nämlich finden sich Zusätze, die aus den Texten des babylonischen Talmuds stammen. Da sie oft nicht uninteressant sind, habe ich sie gelegentlich in der Uebersetzung in leichtauffallendem Petitdrucke eingefügt. Ich mache hier ausdrücklich darauf aufmerksam, daß diese Wörter oder Sätze in Petitdruck der alten Textüberlieferung nicht angehören und u. a. auch in Or. qu. 568 sich nicht finden.

Das Alter des Manuskripts Or. qu. 568 ist auf der Schlußseite angegeben, wo sich folgendes Schlußwort in hebräischer und teilweise arabischer Sprache findet [1]):

נגמר חצי סדר נזקים בעזרת שדי [יי]

חצי חדש טבת אתקלד לשטרות
במדינת ערן היושבת על חוף הים ישעןקדה]
ודלך ברסם כזאנה אלשיך אלאגל אלכאמל אלפאדל
איש השלום ורודף שלום ואוהב שלום אשר
גברו למאד חכמותיו ורבו מפעלותיו כירדן מלא
על כל גדותיו להקטיר בריח מורו יראת ⁘
היא אוצרו השר הטפסר איש המוסר כנקמר ור
משה ב״רב דניאל שצ המקבת יספיק בידו לשמור
את כל דברי התורה הזאת ויתקיים עליו קראה דכת
ומצא חן ושכל טוב בעיני אלים ואדם אמן ⁘
— ל י ש ו ע ה
וכתב סעדיה הסופר ב״רב יחיא ברבי חלפון ידיע באלעדני נע
מ ח כ ה

„Vollendet wurde die Hälfte der Ordnung Nezikin durch die Hilfe des Allmächtigen . .

in der Mitte des Monats Tebet (Dezember—Januar) 1534 seleuzidischer Aera (1222/3 nach Chr.) in der Stadt Aden,

1) Das Eingeklammerte ist im Manuskript nicht deutlich zu lesen.

die an der Küste des . . . . . . Meeres liegt, und dies geschah im Auftrage des sehr mächtigen, vollkommenen und ausgezeichneten Scheichs,

Des Mannes des Friedens,
Und Nachfolgers des Friedens,
Und Freundes des Friedens,
Dessen Weisheiten gewaltig,
Und dessen Taten groß sind,
Wie der Jordan, der all seine Ufer überflutet,
Indem er räuchert mit dem Duft seiner Myrrhe,
Und die Furcht Jahwes sein Schatz ist,
Des Fürsten, des Würdenträgers,
Des Mannes der Bildung,

des . . . . . Rab Mosche, ben Rab Daniel; ihn behüte sein Fels . . . . .! er schenke ihm in vollem Maße (?), alle Worte dieses Gesetzes zu beobachten, und erfüllen möge sich an ihm die Schrift, die geschrieben steht (Prov. 3, 4): Und er wird Gunst und Klugheit gewinnen, die Gott und den Menschen wohlgefallen. Amen.

A u f H e i l

Und geschrieben hat es der Schreiber Saadja ben Rab Jachja ben Rabbi Chalfun, der unter dem Namen Al-Adani bekannt ist. Sein Ruheort sei das Paradies!

h a r r e n d!“

Die Uebersetzung der Traktate will möglichst wörtlich sein; um das Verständnis dem modernen Leser zu erleichtern, sind vielfach erläuternde Worte und Sätzchen in eckigen Klammern eingefügt. Eigennamen sind in einer uns geläufigen Form gegeben, da die häßlichen Transskriptionen für den Kenner unnötig, für andere aber überflüssig sind.

Die Paragrapheneinteilung folgt nicht dem Manuskript Or. qu. 568, sondern der hergebrachten in D. Hoffmanns Ausgabe.

Durch verschiedenen Druck habe ich versucht, die literarische Entstehung der Traktate anschaulich zu machen.

Besonderen Dank schulde ich der Verwaltung der Königlichen Bibliothek zu Berlin für die Ueberlassung von drei wertvollen Manuskripten.

Außerdem möchte ich an dieser Stelle Herrn Oberlehrer lic. theol. Paul Fiebig und Herrn Professor D. Steuernagel meinen herzlichen Dank aussprechen nicht nur für ihre sehr aufmerksame Unterstützung beim Korrekturlesen, sondern auch für manche wertvolle, mündliche wie schriftliche Beratung.

Halle a. d. S., im Juli 1910.

Gustav Hölscher.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung:

Seite

I. Literarische Vorbemerkungen 1

§ 1. Die ursprüngliche Einheit der zwei Traktate S. 1. § 2. Inhaltsübersicht S. 2. — § 3. Analyse des Textes S. 5. § 4. Meirs Bedeutung für die Entstehung der Mischna S. 12. § 5. Die sekundären Stücke in den beiden Traktaten S. 14.

II. Geschichtliche Vorbemerkungen 15

§ 6. Die jüdische Gerichtsverfassung S. 15. — § 7. Die Prozeßordnung Meirs S. 24. — § 8. Gewohnheitsrecht oder Midrasch? S. 27. — § 9. Die vier Todesstrafen S. 28. — § 10. Charakter der sekundären Stücke S. 32. — § 11. Die Traktate Sanhedrin-Makkot und das Neue Testament S. 33.

Uebersetzung:

I. Die Arten der Gerichte und ihre Kompetenzen (Sanh. I—II) 41
1. Das Dreimännergericht (Sanh. I 1—3) 41
2. Die kleinen Synedrien und das große Synedrium (Sanh. I 4—6). 46
3. Die Stellung des Hohenpriesters und des Königs im jüdischen Rechte (Sanh. II 1—5) 51

II. Der Zivilprozeß (Sanh. III.) 58
1. Die Wahl der Richter und Zeugen (Sanh. III 1—5) . . . 58
2. Der Verlauf des Zivilprozesses (Sanh. III 6—8) 63

III. Der Kriminalprozeß (Sanh. IV—VI) 65
1. Die Unterschiede zwischen Zivilprozeß und Kriminalprozeß (Sanh. IV 1—2) 65
2. Der Verlauf des Kriminalprozesses (Sanh. IV 3—V 5) . . . 68
3. Die Hinrichtung durch Steinigung (Sanh. VI 1—4a. 6) . . 75

Die Hängung (Sanh. VI 4b—5) 78

Die vier Arten der Todesstrafe (Sanh. VII—XI) . . . 81
a) Der Vollzug der verschiedenen Todesstrafen (Sanh. VII 1—3) . . 81
b) Wer gesteinigt wird (Sanh. VII 4 - VIII 4) 84
Nachträge (Sanh. VIII 5—7) 96
c) Wer verbrannt wird (Sanh. IX 1a) 97
d) Wer enthauptet wird (Sanh. IX 1b—2. X 4—6) 98
Nachträge (Sanh. IX 3—X 3) 100
e) Wer erdrosselt wird (Sanh. XI 1—6) 109

IV. Die Bestrafung falscher Zeugen (Makk. I) . . . 116
1. im Zivilprozeß (Makk. I 1—3) 116
2. im Kriminalprozeß (Makk. I 4—10) 119

Die Verbannungsstrafe (Makk. II) 123
a) Wer verbannt wird (Makk. II 1—3) 123
b) Der Vollzug der Verbannungsstrafe (Makk. II 4—8) . . . 127

Die Prügelstrafe (Makk. III) 131
a) Wer geprügelt wird (Makk. III 1—9) 131
b) Der Vollzug der Prügelstrafe (Makk. III 10—14) 138
c) Die Ausrottungsstrafe (Makk. III 15) 141

Schlußwort (Makk. III 16) 142

Einleitung.

1. Literarische Vorbemerkungen.

§ 1. Die ursprüngliche Einheit der zwei Traktate.

Sanhedrin (סנהדרין = „Synedrium") und Makkot (מכות = „Prügel") bilden in der Mischna den 4. und 5. Traktat (מסכת, eigentl. „Gewebe") des IV. Hauptteils (סדר = „Ordnung"), welcher נזיקין [1]) („Schädigungen") heißt [2]).

Beide gehören ursprünglich zusammen; denn der kurze, nur drei Kapitel umfassende Traktat Makkot bildete einst den Schluß von Sanhedrin. Die alte Gesamtzahl der Mischnatraktate war 60, wie auch Jiṣchāḳ Nappāchā im Midrasch zum Hohenliede 6, 9 sagt: „60 sind die Königinnen; das sind die 60 Traktate der hᵃlākhōth." (vgl. Strack, Einleitung in den Talmud [4] 1908, S. 24); diese Zahl gewinnt man aus der jetzt üblichen Zählung von 63 Traktaten, indem man die drei „Pforten" (בבות) als Einen Traktat und Sanhedrin und Makkot gleichfalls als Einen Traktat rechnet. Maimonides in seiner Einleitung zur Mischna (in Pinners Uebersetzung des Traktates Berachot, Einl. 6b Ende, vgl. Strack, Einl. 24) sagt, daß in den Handschriften Makkot mit San-

1) נזיקין, die traditionelle Aussprache des Plurals von נזק (vgl. פסילים zu פסל); daneben jedoch normal נזקין (vgl. Levy, Wörterbuch 3, 367; Jastrow, Dictionary p. 892; Strack, Einleitung in den Talmud [4] 1908 S. 23). 2) Ueber den andern Namen der IV. Ordnung, ישועות, vgl. Strack, l. c.

hedrin verbunden und mit demselben als Ein Traktat gezählt sei. Diese ursprüngliche Anordnung ist z. B. noch im Kodex de Rossi 138 erhalten (vgl. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes I $^{3. 4}$. 115 n. 5).

§ 2. Inhaltsübersicht.

Der Name נזיקין, den ursprünglich nicht der ganze vierte Hauptteil der Mischna, sondern nur der erste, jetzt in drei Traktate (die drei „Pforten") zerteilte Unterteil führte[1]), deutet an, daß der Inhalt dieser Mischnastücke zivilrechtlicher Art ist. An diese zivilrechtlichen Partien schließen sich unsere Traktate Sanhedrin und Makkot mit ihrem wesentlich strafrechtlichen Inhalte an, sodaß das Ganze eine Gesamtdarstellung der beiden großen Zweige des jüdischen Rechtes bildet. Freilich sind es nicht ausschließlich strafrechtliche Themen, die in unsern zwei Traktaten behandelt werden; vielmehr mischen sich hie und da zivilrechtliche Stoffe (z. B. in Sanh. I. III, Makk. I 1—3) mit ein.

Auch die Namen der beiden Traktate geben den Inhalt derselben nicht ausreichend wieder. Sie halten sich vor allem an die jeweilig zu Anfang behandelten Themen. Das gilt zum mindesten von dem Traktate Makkot, dessen erstes Kapitel zwar von der an falschen Zeugen vollzogenen Prügelstrafe ausgeht, aber bald dieses Thema verläßt, um erst im dritten Kapitel wieder zu ihm zurückzukehren. Zutreffender könnte der Titel Sanhedrin erscheinen, welcher ursprünglich der gemeinsame Name beider Traktate gewesen ist; denn in der Tat handeln beide vorwiegend vom Strafprozeß und der Anwendung der verschiedenen Kriminalstrafen, die zur Kompetenz der Synedrien gehörten; aber das Zivilrechtliche, das auch hier mit eingemischt ist, war nicht Sache des Synedriums. Auch hier ist die Wahl des Namens also eine mehr äußer-

---

1) Vgl. Strack, Einl. 24; The Jewish Encyclopedia vol. VIII p. 616.

liche, indem auch hier die zu Anfang stehenden Ausführungen über die Synedrien die Wahl des Titels veranlaßten. Will man den Inhalt der 11 + 3 Kapitel, aus denen unsere Traktate bestehen, skizzieren, so muß man ins Detail gehen.

Sanh. I gibt eine Zusammenstellung der zur Rechtsprechung befugten Instanzen und ihrer Befugnisse: es sind das die in Zivilsachen u. a. urteilenden, jeweilig gewählten Dreimännergerichte sowie die beiden Arten ständiger Gerichte (Synedrien) von 23 und von 71 Mitgliedern. Daran schließt sich in Sanh. II eine Erörterung über die Stellung des Hohenpriesters und des Königs im jüdischen Rechte. Nachdem sodann in Sanh. III der Zivilprozeß kurz besprochen ist, wendet sich mit Sanh. IV die Abhandlung ausführlicher dem Kriminalprozesse zu, dessen Unterschiede vom Zivilprozesse aufgezeigt und dessen Verlauf bis zu der durch Steinigung vollzogenen Hinrichtung eingehend dargestellt wird (Sanh. IV—VI).

Ein neuer Anfang beginnt mit Sanh. VII: zuerst werden vier Arten der Hinrichtung zusammengestellt und im Vergleich zu der ausführlichen Darstellung der Steinigung in Sanh. VI sehr kurz beschrieben (Sanh. VII, 1—3). Diese Beschreibung dient als Einleitung zum Folgenden, wo Kataloge für die Verwendung der genannten vier Todesstrafen, sowie eingehendere Kommentare dazu geboten werden (Sanh. VII 4—XI): wer gesteinigt (Sanh. VII 4—VIII), verbrannt (Sanh. IX 1a), enthauptet (Sanh. IX 1b—X 6) oder erdrosselt wird (Sanh. XI 1—6). Die einzelnen Kommentare sind z. T. durch Nachträge, die vom Thema abschweifen, erweitert, vgl. bes. Sanh. IX 3—X 3, wo zuerst über Vermischung verschiedener Todesschuldiger, Rückfälligkeit, Tötung ohne Gericht, und darauf von denen, die an der zukünftigen Welt nicht teilhaben werden, gehandelt wird.

Als letzter Fall in der Liste der zu Erdrosselnden wird genannt: „Die, die gegen eine Priesterstochter und einen, der ihr beigewohnt [haben soll], falsches Zeugnis ablegen“. Da

Makk. I auch von falschen Zeugen handelt und die Tradition von dem ursprünglichen Zusammenhang von Sanhedrin und Makkot berichtet, so ist es üblich geworden (vgl. z. B. D. Hoffmann und S. Krauß in ihren Ausgaben), in dieser Erwähnung der falschen Zeugen am Schluß des einen, wie am Anfang des andern Traktates einen besonders einleuchtenden Beweis für die ursprüngliche Zusammengehörigkeit der beiden Traktate zu sehen. So richtig es ist, diese Zusammengehörigkeit zu behaupten, so zweifelhaft scheint mir doch gerade diese Beweisführung zu sein. Man scheint dabei zu übersehen, daß Makk. I 1—3 dem Sanhedrin-Schlusse direkt widerspricht: der letztere betont, daß der Fall זוממי בת כהן ובועלה der einzige sei, in dem falsche Zeugen nicht nach dem jus talionis bestraft werden, während der Makkot-Anfang gerade eine Reihe weiterer Fälle dieser Art beibringt. Makk. I kann also nicht als ursprüngliche, anhangartige Fortsetzung des Sanhedrin-Schlusses angesehen werden. Vielmehr schlägt Makk. I ein ganz neues, selbständiges Thema an, indem es allgemein von falschen Zeugen handelt, und steht in keiner organischen Verbindung mit dem Sanhedrin-Schlusse. Diese Einsicht ist nicht unwichtig für die Beurteilung der literarischen Entstehung unseres Traktats. Der Schluß des Kapitels Makk. I wendet sich vom Thema der falschen Zeugen wieder ab und bringt als vorläufigen Abschluß einige allgemeine Sätze, in denen von dem Kompetenzbereiche des Synedriums und von der Scheu der Mischnalehrer vor zahlreichen Todesurteilen die Rede ist. Diese Sätze klingen wie der ursprüngliche Schluß einer Abhandlung. Was in Makk. II und III folgt, ist jedenfalls keine ursprüngliche Fortsetzung von Makk. I, sondern setzt mit einem neuen Anfange ein. Makk. II handelt von der Verbannungsstrafe, Makk. III von der Prügelstrafe. Dies letztere Kapitel bringt schließlich am Ende einige allgemeine Schlußsätze, die als Abschluß des ganzen Doppeltraktates Sanhedrin-Makkot gedacht sind.

§ 3. Analyse des Textes.

Schon diese Inhaltsskizze zeigt, daß unser Doppeltraktat nicht einheitlich ist. Man erkennt, daß die Kapitel Sanh. VII—XI Makk. II—III sich in die ursprüngliche Disposition nicht einfügen, und offenbar jüngere Nachträge sind. Sie kennzeichnen sich durch ihre meist katalogartige Form: sie beginnen regelmäßig mit der Formel: „Und folgendes sind die . . .“ (vgl. auch das sekundäre Stück Sanh. III 3—5). Ein älterer Grundstock scheint in den Kapiteln Sanh. I—VI Makk. I enthalten zu sein. Dieser bietet eine kurze Prozeßordnung, die sich durch Geschlossenheit und gute Disposition auszeichnet: I. Die Arten der Gerichte und ihre Kompetenzen (Sanh. I—II); II. der Zivilprozeß (Sanh. III); III. der Kriminalprozeß (Sanh. IV—VI); IV. die Bestrafung falscher Zeugen (Makk. I). Beide so unterschiedene Schichten stammen freilich wiederum nicht aus je einer Feder, sondern jede von beiden weist zahlreiche Zutaten verschiedener Hände auf, wie das bei literarischen Erzeugnissen dieser Art, an denen Generationen gearbeitet haben, nicht anders zu erwarten ist. Eine genauere Untersuchung des Zusammenhangs wird das deutlicher machen.

Schon eine flüchtige Betrachtung zeigt, daß die Kapitel Sanh. I—VI Makk. I., die oben als Grundstock bezeichnet wurden, ihrem Kerne nach von Rabbi Meir (מא״ר) stammen. Die Zutaten, die zu dieser Prozeßordnung Meirs hinzugekommen sind, sind geringfügig und lassen sich zumeist noch deutlich von dem Meirschen Gute trennen. In der Uebersetzung ist das durch den Druck wiedergegeben. Daß an einzelnen Stellen eine sichere Entscheidung nicht zu treffen war, ist verständlich. Wie weit ich die vorgenommene Quellenscheidung für begründet oder für zweifelhaft halte, mag durch die folgende Analyse des Textes dargetan werden.

Als allgemeine Regel läßt sich der Grundsatz aussprechen, daß die Mischnaredaktoren ihre Hauptquellen gewöhnlich

nicht zitieren. Sie tun es vielmehr meistens nur dann, wenn sie der Hauptquelle andere Meinungen gegenüberstellen. Gleich Sanh. I 1 bietet ein einfaches Beispiel hierfür. Der Satz: „Zivilprozesse [werden] von drei [Richtern] beurteilt“, mit welchem der Traktat beginnt, kehrt Sanh. III 1 wieder und wird dort ausdrücklich auf Meir zurückgeführt. Daraus folgt, daß auch der Eingang von Sanh. I 1 auf Meir zurückgeht. Dieser Autor wird aber erst da ausdrücklich als Quelle genannt, wo seiner Ansicht die Meinung anderer Gelehrter entgegengestellt wird. Man wird also schließen dürfen, daß gleich im Anfang von Sanh. I 1 eine Mischna Meirs vorliegt, zu der die Redaktion die abweichende Meinung anderer Gelehrter hinzugefügt hat.

Diese Mischna Meirs läßt sich nun auch weiterhin als Quelle für den älteren Grundstock unseres Traktates verfolgen. Sanh. I 2 wird Meir wieder in einer Weise zitiert, die darauf schließen läßt, daß der ganze Passus bis dahin eben auf diesen Rabbi als Quelle zurückgeht; beigefügt ist von der Redaktion die Meinung des Rabban Simeon, des Sohnes Gamaliels.

Sanh. I 3 wird die Mischna Meirs fortgesetzt (die meisten gedruckten Texte lesen freilich statt מאיר hier שמעון) und zweimal die Meinung Judas redaktionell beigefügt.

Der Anfang von Sanh. I 4 korrespondiert mit dem Anfang von Sanh. I 1, führt also Meirs Mischna weiter. Auch die Bestimmungen über die Hinrichtung von Tieren wird man Meir zuschreiben dürfen; zugefügt sind die Meinungen Eliesers und Akibas.

Ebenso wird man Sanh. I 5 zur Mischna Meirs rechnen; die Nennung des Einundsiebzigergerichtes korrespondiert dem Dreimännergerichte und dem Dreiundzwanzigergerichte.

In Sanh. I 6 sind die Ansichten Judas und Nehemias Zufügungen. Gegen die Zugehörigkeit des Uebrigen zu Meirs Mischna gibt der Zusammenhang keine sicheren Gründe an die Hand; doch sei beiläufig bemerkt, daß in Tosefta III 9

(ed. Zuckermandel) Meir als Einwohnerzahl einer Synedrialstadt 270 fordert — also eine abweichende Tradition über Meirs Ansicht.

Sanh. II 1 geht auf Meir zurück; hinzugefügt ist nur die Meinung Judas. Mit II 1 korrespondiert II 2—3, was also wieder mit Ausscheidung der Ansichten Judas der Mischna Meirs angehört. Bei Sanh. II 4—5 könnte die Frage aufgeworfen werden, ob der Satz in II 4: יושב בדין (sitzt er zu Gericht) sich mit II 2: לא דן ([der König] richtet nicht) reimt. Entweder liegt hier ein unbeachteter Widerspruch bei Meir selbst vor, der sich aus der Uebernahme der Stelle aus dem Deuteronomium erklären würde, oder die Stelle — und dann wahrscheinlich auch die andern aus dem deuteronomischen Königsgesetze übernommenen Sätze — gehören nicht Meir an; letzteres ist in der Uebersetzung angenommen worden.

In Sanh. III 1—2 liegt, wie der Text zeigt, wieder die Mischna Meirs vor, in welche fünfmal die abweichende oder einschränkende Meinung anderer Gelehrter eingefügt ist. Dagegen scheint Sanh. III 3—5 nicht auf Meir zurückzugehen. Es sind zwei Kataloge derer, die vor dem Gerichte als „untauglich“, und derer, die als „verwandt“ gelten; sie berühren sich, wie es scheint, mit den in Sanh. III 1 von der Redaktion erwähnten „verwandten oder untauglichen“ (קרובין אי פסולין), sind also wohl auch redaktionell. Der zweite geht nach Rabbi Joses Ansicht auf Akiba zurück; möglicherweise auch der erste. An die zwei Kataloge schloß die Redaktion die Ansichten anderer Autoritäten an. Sanh. III 6—8 setzt offenbar, abgesehen von den Einwänden Rabban Simeons, des Sohnes Gamaliels, die Mischna Meirs (III 1—2) fort.

Sanh. IV 1 ist Mischna Meirs; denn es korrespondiert dem Anfang von III 1. In Sanh. IV 2 könnte an der ursprünglichen Zugehörigkeit zu Meirs Mischna die von IV 1 abweichende Form des Ausdrucks zweifelhaft machen; doch scheint mir darin kein genügender Grund zu liegen. Auffällig bleibt immerhin der Zusatz „über Reines und Unreines“ (הטהרות והטמאות), der möglicherweise nicht ursprünglich ist.

Sanh. IV 3—4 ist offenbar Mischna Meirs; auf die zwei Gerichtsschreiber, die hier erwähnt werden, nimmt die Mischna Meirs später in Sanh. V 5 wieder Bezug. Dazu kommt als Zusatz der Redaktion in IV 3 eine abweichende Ansicht des Rabbi Juda. Sanh. IV 5 betont wieder den für die Mischna Meirs kennzeichnenden Gegensatz von Zivil- und Kriminalfällen; der § korrespondiert mit Sanh. III 6 in der Form; vgl. auch IV 1: דרישה וחקירה. Zusätze zur Vorlage sind offenbar 1) die zweite Erklärung des Ausdrucks דמי אחיך: von דבר אחר bis ועל האבנים und 2) der Satz: von ומפני שלום הבריות bis בשבילי נברא העולם.

Auch Sanh. V stammt dem Kerne nach aus der Mischna Meirs, hat aber allerlei Zutaten erhalten. Der Eingang von Sanh. V 1 (die 7 Hauptfragen, חֲקִירוֹת) wird zur Mischna Meirs gehören, zu der die Meinung des Jose und eventuell das Uebrige (von „Kennt ihr ihn?" ab) hinzugefügt ist (s. zur Stelle).

Sanh. V 2 führt den Begriff der Nebenfragen (בְּדִיקוֹת) ein, der vorher nicht erwähnt worden ist; Sanh. V 1 (vgl. בודקין) macht offenbar noch keinen Unterschied zwischen חֲקִירָה und בְּדִיקָה. Der Eingang von V 2 klingt zuerst so, als sei בדיקה gleichbedeutend mit חקירה; hinterher wird dann ein Unterschied konstatiert. Darnach scheint der ganze § sekundär zu sein. Sanh. V 3 knüpft an den Anfangssatz von Sanh. V 1 an und gehört zur Mischna Meirs; zugesetzt ist die Meinung des Rabbi Juda (die übrigens bis zum Schlusse des § reicht). Sanh. V 4—5 setzen die Mischna Meirs fort.

Sanh. VI 1 ist wieder Mischna Meirs; ebenso Sanh. VI 2 (außer der beigefügten Ansicht des Rabbi Juda). In Sanh. VI 3 gehört der mit VI 2 korrespondierende Anfangssatz zur Mischna Meirs; dann folgt, von der Redaktion beigefügt, eine Meinung des Rabbi Juda und der gegen sie erhobene Einwand anderer Gelehrter.

Von Sanh. VI 4 gehört das erste Drittel zur Mischna Meirs; mit dem Sätzchen: „Alle Gesteinigten werden [hinter-

her] gehängt“ (כל הנסקלין נתלין), welches als Ausspruch Rabbi Eliezers abrupt eingeführt wird, beginnt ein Passus, der von der Hängung der Gesteinigten redet; zuerst werden Worte Eliezers über dies Thema und Erwiderungen anderer Gelehrter gebracht; dann folgt eine Beschreibung der Hängungs-Prozedur, die zu der Mischna Meirs in keiner Beziehung steht, sondern eine Parallele zu der Beschreibung der Hinrichtungen in Sanh. VII 2—3 ist; endlich eine Ansicht des Rabbi Jose. Bis dahin gehört alles über die Hängung Gesagte zu den sekundären Bestandteilen des Textes; die Mischna Meirs scheint demnach überhaupt nicht von der Hängung, sondern nur von der Steinigung gehandelt zu haben. Darnach wäre auch die eigenartige Exegese von Dt. 21, 23 zu Anfang von Sanh. VI 5, die mit „Rabbi Meir sagte“ eingeleitet wird, nicht aus der Mischna Meirs abzuleiten, sondern als eine selbständige, durch die Redaktion eingefügte Tradition Meirs anzusehen. Sekundär innerhalb des sekundären Stücks ist der Satz: „Und nicht dies allein . . . . . so übertritt er dadurch kein [Verbot]“, der an die Hängung anknüpfend das Verbot des Uebernachtliegenlassens der Leiche allgemein ausspricht. Auch der Schlußsatz von Sanh. VI 5, der vom Begräbnis der Hingerichteten handelt, gehört nicht zur Mischna Meirs, da er auch auf andere Hinrichtungsarten als Steinigung Bezug nimmt.

Sanh. VI 6 schließt sich nicht an VI 5 an, da es auf die Zeit vor dem (bereits VI 5 erwähnten) Begräbnis zurückgreift; ja der § scheint dem Vorhergesagten direkt zu widersprechen, indem er nicht von dem Begräbnis in den öffentlichen Verbrechergräbern, sondern vom Begraben „an ihrem Orte“ (במקומן) redet. Sanh. VI 6 ist demnach wohl die Fortsetzung der Mischna Meirs, die an Sanh. VI 4a („und zuletzt die Hand des ganzen Volkes“) anknüpft.

Mit Sanh. VII beginnt ein neuer Zusammenhang, der in keiner Beziehung zur Mischna Meirs steht. Hätte Meir in seiner Mischna von den vier Hinrichtungsarten gesprochen,

so müßte der Satz Sanh. VII 1 a am Anfang des VI. Kapitels stehen. Aber selbst wenn man eine so ungeschickte Disposition, wie sie der Text jetzt bietet, in dem sonst besonders gut disponierten Werke Meirs für wahrscheinlich halten würde, so steht doch die Ausführlichkeit, mit der in Sanh. VI die Steinigung beschrieben wird, in keinem Verhältnis zu der knappen Darstellung der drei anderen Hinrichtungsarten Sanh. VII 2—3. Der Mischna Meirs sind die Kapitel Sanh. VII—XI offenbar von Anfang bis zu Ende abzusprechen. Der Name Meirs wird übrigens in diesen Kapiteln nur einmal (Sanh. VII 8) genannt, auch da aber in einer Form, die nicht auf Herkunft des ganzen Zusammenhangs von Meir weist.

Die Fortsetzung der Mischna Meirs scheint vielmehr erst in Makk. I vorzuliegen. Dies Kapitel steht, wie oben gezeigt wurde, in keinem organischen Zusammenhange mit dem Sanhedrin-Schlusse. Dagegen kann es recht wohl an Sanh. VI angeschlossen werden. Jedenfalls haben wir hier wieder ein Stück der Mischna Meirs vor uns. Von den sechs in Makk. I 1—3 behandelten Fällen werden die zwei zuletzt genannten ausdrücklich als Worte Meirs gekennzeichnet, denen die abweichende Meinung anderer Gelehrter entgegengestellt wird; die Gleichartigkeit der Formulierung beweist die Herkunft des ganzen Abschnittes von Meir. Vgl. außerdem Sanh. III 6, wo Meir, wie in Makk. I 2. 3, den Fall der 200 Zuz setzt.

Makk. I 4—5 dürfte aus derselben Feder stammen, wie I 1—3 (vgl. מעידין אנו באיש פלוני). Zugesetzt ist die Ansicht Rabbi Judas.

Ueber Makk. I 6—9 wage ich kein sicheres Urteil zu fällen. Makk. I 6 scheint auch auf Meir zurückzugehen (vgl. die Wendung „Ist nicht bereits gesagt worden“ hier und Sanh. IV 5 fin.; die Wendung: אמרו להם חכמים ist nicht gleichlautend mit der gewöhnlichen redaktionellen Wendung: וחכמים אומרים Sanh. I 1., III 1. 2., VI 4., IX 3., Makk. I 2. 3).

Makk. I 7—8 scheint, auch abgesehen von den zitierten Worten Simeons, Akibas, Joses und Rabbis sekundär zu sein,

nicht nur weil der Inhalt m. E. besser bei Makk. I 5 stünde, sondern auch, weil die Art und Weise, wie hier von der Exegese der Bibelstelle ausgegangen wird (statt, daß die Bibelstelle hinterher als Beweis angeführt würde), sonst der Mischna Meirs fremd zu sein scheint (vgl. Sanh. X 5—6; auch Sanh. II 4). Makk. I 9 scheint mit I 7—8 zusammenzuhängen.

Makk. I 10 dagegen dürfte wieder Mischna Meirs sein. Die Form der Zeugenaussage ist die gleiche, wie in Makk. I 1—4; der Anfangssatz erinnert an Sanh. VI 1 (vgl. Makk. I 6). Am Schluß sind Ansichten des Eleasar b. Asarja, Tarfon, Akiba und Simeon b. Gamaliel beigefügt.

In Makk. II—III liegt keine Mischna Meirs mehr vor. Wohl wird Meir noch einige Male zitiert (II 3. 5. 8), aber fast stets als Opponent gegen die zuerst im Texte vorgetragene Ansicht; der Hauptzusammenhang stammt also nicht von ihm.

Aus der Analyse ergibt sich, daß der Kern von Sanh. I—VI Makk. I auf Meir zurückgeht. Zu diesem Kern sind teils hie und da die Meinungen anderer Gelehrter (entweder mit Namen oder unter dem allgemeinen Titel „[andere] Gelehrte") kurz hinzugefügt, teils sind längere Stücke mit den Ansichten verschiedener Gelehrter eingeschoben. Daß Meir eine schriftliche Mischna abgefaßt und dabei die Ansichten von anderen Gelehrten der vorhergehenden und seiner eigenen Generation selber beigefügt hätte, ist nicht sehr wahrscheinlich. Für die Erklärung der literarischen Entstehung des Traktates bieten sich vielmehr zwei andere Möglichkeiten: entweder geht der Kern von Sanh. I—VI Makk. I auf eine schriftliche Vorlage Meirs selbst zurück, und die Zutaten stammen von späterer redaktioneller Hand (oder verschiedenen Händen) — oder ein Schüler Meirs hat nach dem mündlichen Lehrvortrage seines Meisters Meir unsere Mischna aufgezeichnet und dazu Ansichten anderer Gelehrter hinzugefügt (wobei jedoch auch spätere Zutaten nicht ausgeschlossen sein würden). In beiden Fällen hätten wir in dem, was wir die „Mischna Meirs"

nannten, eine authentisch von Meir herrührende Darstellung der jüdischen Prozeßordnung des 2. nachchristlichen Jahrhunderts. Die Ansicht, daß eine schriftliche Vorlage von Meirs Hand unserer Mischna zugrunde liegt, wird das Folgende vielleicht wahrscheinlich machen.

§ 4. Meirs Bedeutung für die Entstehung der Mischna.

Daß unsere Mischna auf ältere schriftliche Quellen zurückgeht, wird heute nur noch von wenigen bestritten. Die irrige Meinung, daß eine schriftliche Aufzeichnung der Halacha vor der Zeit Judas des Heiligen verboten gewesen sei, ist zuletzt von Strack, Einl.[4] S. 10—17, eingehend widerlegt worden.

Daß speziell Meirs Aufzeichnungen für die Entstehung unserer Mischna von besonderer Bedeutung gewesen sind, ist gleichfalls keine neue Behauptung. Noch im 3. Jahrhundert hat man das gewußt.

Jôchānān bar Nappāchā (gest. 279) sagt Sanh. 86 a: סתם מתני׳ ר׳ מאיר סתם תוספתא ר׳ נחמיה סתם ספרא ר׳ יהודה סתם ספרי ר׳ שמעון וכולהו אליבא דר׳ עקיבא (eine anonyme Meinung in der Mischna ist Rabbi Meir; eine anonyme Meinung in der Tosefta ist Rabbi Nehemia; eine anonyme Meinung im Sifra ist Rabbi Juda; eine anonyme Meinung im Sifre ist Rabbi Simeon; sie alle aber [lehrten] im Sinne des Rabbi Akiba). Zacharja Frankel (Hodegetica in Mischnam 1859; vgl. dazu Additamenta et index ad librum Hodegetica in Mischnam 1867) hat in neuerer Zeit diese Anschauungen wieder zur Geltung gebracht, indem er als Vorarbeiten unserer Mischna eine Mischna des Rabbi Akiba und eine Mischna des Rabbi Meir annahm. Aehnliche Ansichten vertritt Derenbourg, wenn er (Essai de restitution de l'ancienne rédaction de Masséchèt Kippourim in Revue des études juives t. VI 1883 p. 41) schreibt: On sait qu'il y eut, depuis la destruction du second temple jusqu'au commencement du troisième siècle après l'ère vulgaire, diffé-

rentes rédactions de la Mischnâh. La première rédaction complète paraît avoir été entreprise par R. Akiba avant la guerre d'Adrien. Lors de la réouverture des Ecoles sous le premier Antonin, R. Méïr reprit le même travail; enfin R. Jehouda, le patriarche, descendant de la célèbre famille de Hillél, composa le code qui devait servir de base à toutes les études rabbiniques postérieures. Mit Recht fährt Derenbourg (l. c. p. 42) fort: . . la Mischnâh de R. Méïr apparaît et se reconnaît à travers la transformation que R. Jehouda lui a fait subir, et, la plupart du temps, il ne serait pas difficile de la reconstituer. Parfois, on peut remonter plus haut et arriver à une plus ancienne composition de ce genre.

Die allgemeinen, hier von Derenbourg ausgesprochenen Anschauungen sind gewiß richtig. Sie finden ihre Bestätigung durch die gegebene Analyse unserer Traktate [1]. Als Kern derselben entpuppt sich eine Arbeit Meirs, des berühmten Tanna des 2. Jahrhunderts. Was Meir bietet, ist eine kurze Prozeßordnung. Die Disposition ist vorzüglich. Der Stil ist knapp und präzis, fast Satz für Satz zum Memorieren. Er will offenbar nicht, wie Juda später, ein Sammelwerk bunter Meinungen geben, sondern eine einheitliche Darstellung des Gerichtsverfahrens, wie dieses einst bestanden hatte. Meir wirkte bald nach dem hadrianischen Kriege um die Mitte des 2. Jahrhunderts. Er hat den Tempel nicht mehr gekannt, aber seine Jugend fällt noch in die Zeiten, wo authentische Erinnerungen vorhanden waren. Wie weit er als guter Zeuge alter Verhältnisse gelten kann, soll weiter unten erwogen werden.

---

1) In ähnlicher Weise hat Derenbourg die Urform des Traktates Kippurim zu rekonstruieren versucht. Mit andern literarkritischen Arbeiten an der Mischna habe ich hier nicht zu tun; ich verweise nur auf Bohns und Beers Behandlung des Traktates Schabbat und auf die allerdings recht komplizierten Versuche von L. A. Rosenthal in seinen verschiedenen einschlägigen Arbeiten.

§ 5. Die sekundären Stücke in den beiden Traktaten.

Die sekundären Teile unserer Traktate sind, außer den in Sanh. I—VI Makk. I ausgeschiedenen Partien, Sanh. VII—XI Makk. II—III. Eine größere zusammenhängende Vorlage, die etwa diesen Stücken zugrunde gelegen hätte, läßt sich nicht nachweisen. Sie sind vielmehr wohl das Produkt einer langsamen Ergänzertätigkeit, bei der sich die einzelnen Hände nicht mehr unterscheiden lassen. Das Gerüst von Sanh. VII 4—XI sind die Verbrecherkataloge. An diese sind kommentierende Bemerkungen angeschlossen, die meistenteils den Fall näher präzisieren, hie und da auch Ansichten anderer Gelehrter beifügen.

Wie allmählich diese Sammlungen entstanden sind, zeigt z. B. ein Stück wie Sanh. VIII 5—7. Sanh. VIII 5 nimmt sich aus wie ein Nachtrag zum Vorigen, VIII 6 wie ein Anhang an jenes Stück, und VIII 7 wieder wie ein Anhang an das letztere. Ebenso ist Sanh. IX 3—6 ein Nachtrag, der nur lose an das Vorhergehende angehängt und in sich selbst wiederum recht bunten Charakters ist. Sanh. X 1—3 ist gleichfalls recht loses Geröll, nur durch die gemeinsame Formel zusammengehalten. Zum Teil läßt sich noch durch die Vergleichung der Handschriften zeigen, wie diese Texte allmählich aufgefüllt sind.

Makk. II und III sind keine ursprüngliche Fortführung von Sanh. VII—XI; denn die Voranstellung des Katalogs, die für Sanh. VII—XI charakteristisch ist, fehlt in Makk. II und III, zum mindesten in III. Dies letztere Kapitel ist eine regellose, dazu noch unvollständige Zusammenstellung von Prügelfällen.

Die literarische Entstehung unserer Traktate ist darnach vermutlich so vorzustellen, daß bei der Redaktion der Mischna eine Prozeßordnung Meirs als Grundlage benutzt worden ist. Diese Mischnaredaktion wird die bekannte um 200 nach Chr.

sein. Wieviel später noch an Nachträgen hinzugefügt worden ist, läßt sich schwer mit Sicherheit ausmachen. Mehrfach werden in unsern Traktaten Juda der Heilige, und seine Zeitgenossen zitiert: Juda, der Heilige, selbst (Makk. I 8 II 1 [bis]), Rabbi Jose, der Sohn Rabbi Judas (Sanh. VIII 3; Makk. II 3), Rabbi Simeon, der Sohn Judas (Makk. III 6); ja sogar ein Sohn Judas, des Heiligen, Simeon (Makk. III 15) wird genannt. Nimmt man an, daß die Hauptredaktion durch Juda erfolgte, so würden diese Zitate sicher späterer Herkunft sein. Jüngere Autoren, als die genannten, finden sich nicht; damit dürfte als Zeit der Endredaktion der Anfang des 3. Jahrhunderts anzunehmen sein. Daß der Text später noch allerlei Veränderungen durchgemacht hat, lehrt die Vergleichung der Handschriften und Rezensionen.

2. Geschichtliche Vorbemerkungen.

§ 6. Die jüdische Gerichtsverfassung.

Diese Vorbemerkungen sind weder der Ort zu einer Beantwortung aller diesen Traktat berührenden historischen Einzelfragen noch etwa gar zu einer Gesamtuntersuchung des mischnischen Rechtes; ersteres findet man zum Teil in den Anmerkungen zum Texte, letzteres würde eine Untersuchung des gesamten Mischnamaterials voraussetzen. Hier soll nur versucht werden, den allgemeinen geschichtlichen Standpunkt zu gewinnen, von dem aus das mischnische Strafrecht zu betrachten ist. Dazu sollen hier zwei Fragen, wenn nicht vollkommen beantwortet, so doch kurz erwogen werden: 1. Wie weit die Kompetenzen des jüdischen Synedriums tatsächlich gereicht haben, und 2. inwieweit die in unseren Traktaten aufgestellten Strafbestimmungen einmal gültiges Recht gewesen sind.

Um das Alter der jüdischen Gerichtsverfassung, wie unsere Traktate sie darstellen, zu bestimmen, ist es nötig, einen Blick

auf die Rechtszustände im alten Israel und im älteren Judentum zu werfen.

Als älteste rechtsprechende Instanz sind in Israel die Aeltesten anzusehen, d. h. die Häuptlinge der Geschlechter und Gemeinden. Was über ihre Einsetzung zu Richtern in den Quellen (Ex. 18, 13 ff.; Num. 11, 16 ff.; Dt. 1, 13 ff.) erzählt wird, spiegelt alte Zustände wieder. Die Autorität der Aeltesten war keine bloß moralische, sondern die Gesamtgemeinde stand hinter ihnen; sie hatten Exekutivgewalt (2. Sam. 14, 1 ff.; 1. Kg. 21, 8 ff.; Dt. 19, 12; 21, 2 ff.; 22, 15 ff.) und übten diese im Namen der Gesamtheit (vgl. Dt. 13, 10; 17, 7). Die Aeltesten entschieden nach einem die Praxis beherrschenden Gewohnheitsrechte; Fälle, für die noch keine Praxis sich ausgebildet hatte, entschied das Gottesurteil (Ex. 22, 8) bezw. der Priester (Mose Ex. 18, 13 ff.; Num. 11, 16 ff.; Dt. 1, 13 ff.; 17, 8 ff.). Durch das Königtum kam zu dieser älteren Praxis ein neuer Faktor, die königliche Gerichtsbarkeit; der König war jetzt die oberste richterliche Instanz (2. Sam. 14, 4 ff., 15, 2 ff.; 2. Kg. 15, 5, 16 ff.; Dt. 17, 9); im Namen des Königs sprachen seine Beamten Recht. Ueber diese königlichen Berufsgerichte sind wir nur schlecht unterrichtet. Dt. 16, 18 ff. erwähnt שֹׁפְטִים und שֹׁטְרִים: erstere werden zwar Dt. 21, 2 ausdrücklich von den Aeltesten unterschieden, könnten jedoch immerhin aus der Zahl der Ortsältesten genommen sein (vermutlich ist זְקֵנֶיךָ Glosse). Diese Berufsgerichte werden 2. Chron. 19, 4 ff. auf den judäischen König Josafat zurückgeführt [1]). Dieselbe Stelle berichtet von der Einsetzung eines obersten Gerichtshofes in Jerusalem, in welchem der Hohepriester den Vorsitz in geistlichen, der „Fürst vom Hause Juda“ den in weltlichen Angelegenheiten einnahm. In dieser Form ist die Nachricht des Chronisten sicher unhistorisch; und selbst wenn Josafat einen obersten Gerichtshof in Jerusalem begründet hätte, so wäre diese Institution jedenfalls mit dem Exil untergegangen. Denn in der Jeru-

1) In Dt. 17, 8 ff. ist der Richter wahrscheinlich interpoliert. Uebri-

salemer Gemeinde zu Nehemias und Esras Zeit lag die Regierung nicht in der Hand eines solchen obersten Gerichtshofes, sondern „die Aeltesten der Juden“ (Esr. 5, 5. 9. 6, 7. 14. 10, 8) standen an der Spitze der Gemeinde (vgl. die חֹרִים und סְגָנִים Neh. 2, 16. 4, 8. 13. 5, 7. 7, 5). Besonders lehrreich ist Esr. 10, 14: hier wird eine tagende Behörde im Namen der Gemeinde ad hoc eingesetzt; das beweist, daß ein fester oberster Gerichtshof noch nicht existierte. Die Rechtsprechung lag zu Anfang der nachexilischen Zeit, ähnlich wie vor dem Exil, in der Hand von Berufsrichtern, die nach Esr. 7, 25 durch Esra im Auftrage der persischen Regierung bestellt worden sein sollen, und die Esr. 10, 14 (vergl. Dt. 21, 2) neben den Ortsältesten erwähnt werden. Daß diese Richter aus der Zahl der Aeltesten gewählt wurden, ist nachexilische Praxis (Susanna 1, 5 ff.); deshalb bezieht die Mischna in Sanh. XI 1 die Stelle Dt. 17, 8 ff. mit Recht ohne weiteres auf einen Aeltesten (זָקֵן). Die Aeltesten treten auch im Judithbuche als Lokalbehörde auf (6, 16. 21. 7, 23. 8, 10. 10, 6. 13, 12). Diese berufsmäßigen, aus der Zahl der Aeltesten sich rekrutierenden Ortsgerichte bestanden noch zur Zeit der Evangelien (vgl. Mr. 13, 9, Mt. 5, 22. 10, 17, Luk. 7, 3); von ihrer Einrichtung (magisteria locorum) redet auch Ass. Mos. 2, 2, wo sie von der Legende auf Josua zurückgeführt werden. Von ihrer Befugnis, ins Gefängnis zu werfen, spricht Josephus, bell. II 14, 1 (vgl. Mr. 13, 9, Mt. 5, 22. 10, 12).

Die Mitgliederzahl dieser Lokalgerichte betrug nicht, wie man aus Sanh. I 1 ff. irrig geschlossen hat, 3 (s. zu Sanh. III 1), sondern 7. Dies bezeugt Josephus (ant. IV 8, 14. 38) als gesetzliche Vorschrift, und er richtet sich selbst bei seiner Verwaltung Galiläas darnach (bell. II 20, 5; vgl. auch b. Megilla 26 a). Dieselbe Siebenzahl erscheint Ap. Bar. 44, 1 (Baruch beruft sieben von den Aeltesten des Volks). Von

gens ist dies Aeltestengericht nur eine juristische, nicht eine Regierungsbehörde, wie das spätere große Synedrium.

diesen Siebenmännergerichten überliefert die Mischna nichts, wenn nicht in Sanh. XI 4, vgl. Schebiit X 4, Sota I 3 solche gemeint sind. Die kleineren Gerichtshöfe bestehen nach dem Traktat Sanhedrin aus 23 Mitgliedern; Sanh. I 6 heißen sie סַנְהֶדְרִין קְטַנָּה, und werden für jede Stadt von mindestens 120 bezw. 230 Männern (also Familien) gefordert; in der Tosefta (III 9 ed. Zuckerm.) fordert Meir die Zahl 270. Daß in der Tat zwei Arten von Gerichten neben einander bestanden, bestätigt auch Mt. 5, 22, wo als niedere Instanz κρίσις, als höhere συνέδριον genannt wird. Auch die sonst verworrene Tradition in Sanh. XI 2 unterscheidet abgesehen von dem obersten Gerichtshofe in Jerusalem zwei Arten von Gerichten.

Als oberster Gerichtshof erscheint in der Mischna das große Synedrium zu Jerusalem: בֵּית דִּין הַגָּדוֹל (Sanh. XI 2. 4; Sota I 4 IX 1: Gittin VI 7; Horajot I 5 fin.) oder סַנְהֶדְרִין גְּדוֹלָה (Sanh. I 6; Middot V 4); auch סַנְהֶדְרִין שֶׁל שִׁבְעִים וְאֶחָד (Schebuot II 2) oder bloß סַנְהֶדְרִין (Sota IX 11; Kidduschin IV 5; Sanh. IV 3), oft mit dem Zusatz שֶׁבִּירוּשָׁלַיִם. Dieses Kollegium übt nach der Mischna nicht nur richterliche Gewalt aus, sondern hat auch die Regierung in weitgehendem Maße in der Hand; der König erscheint Sanh. II 4 fast wie ein bloßer Bevollmächtigter des Synedriums. Die Entstehung dieser obersten Behörde fällt in die nachexilische Zeit; denn selbst wenn die Stellen Dt. 17, 8 ff., 19, 16 ff., Chron. II 19 8 zum Nachweise eines vorexilischen Obergerichts in Jerusalem verwandt werden dürften, so wäre damit immer noch nicht erwiesen, daß diese Behörde Regierungsgewalt gehabt hätte. In Wahrheit kennt noch die Zeit Nehemias und Esras diese Behörde nicht (s. o.); erst in hellenistischer Zeit ist sie literarisch nachweisbar (Jos. ant. XII 3, 3 um 200), und zwar unter dem Namen γερουσία. Schürer II[4] 240 f. hat die feine Beobachtung gemacht, daß γερουσία stets ein aristokratischer Senat sei (vgl. Pauly, Real-Encyklopädie III 849 f.); da nun die in hellenistischer Zeit neugegründeten Städteverfassungen stets demokratischer Art gewesen seien, so sei an-

zunehmen, daß die γερουσία von Jerusalem vorhellenistischen Ursprungs, also eine Einrichtung der Zeit zwischen Nehemia-Esra und Alexander sei. Diese γερουσία war eine Vertretung des jerusalemischen Adels, d. h. vor allem der Priester; denn eben diese bildeten den Adel (Jos. vita 1). Der Hohepriester stand an der Spitze des ganzen Gemeinwesens (nach P.); und Hekatäus (bei Diodor XI 3) bezeugt für den Anfang der hellenistischen Zeit ausdrücklich, daß die Priester von Moses als Richter eingesetzt worden seien. Die Kompetenz dieses priesterlichen Senates war in hellenistischer Zeit sehr ausgedehnt; denn Jerusalem hatte die Geltung einer hellenistischen πόλις, zu deren Machtbereiche das ganze Judäa gehörte. Solch eine städtische Kommune war ein relativ selbständiger Staat, dessen Abhängigkeit von der hellenistischen Monarchie nur in der Anerkennung der militärischen Oberhoheit und in der Zahlung gewisser Steuern und Abgaben bestand, der aber seine inneren Angelegenheiten völlig selbständig verwaltete [1]).

Diese aristokratische Verfassung hat sich unter sehr wechselnden Verhältnissen erhalten. Seit die Hasmonäer die Nachfolger der Sadokiden im Hohenpriestertum geworden waren, sind sicher allerlei Personalveränderungen im Senate vorgenommen worden, aber der Charakter eines wesentlich priesterlichen Senates blieb bewahrt. Der Kompetenzbereich desselben ist ohne Zweifel mit den Eroberungen der Hasmonäer gewachsen. Das Judithbuch, welches wohl z. T. Zustände des 2. Jahrhunderts widerspiegelt, setzt voraus, daß der jerusalemische Senat nicht nur seine administrative, sondern auch seine richterliche Gewalt über die jüdischen Orte an der großen Ebene ausübte (Judith 11, 14 vgl. 4, 8). Diese Zustände bestehen noch zu Cäsars Zeit; dieser hatte im Jahre 47 die von Gabinius 10 Jahre vorher vorgenommene

1) Die Verhältnisse der hellenistischen Zeit spiegeln sich wieder in der Darstellung des Chronisten 2. Chron. 19, 4 ff. (s. o. S. 16).

Zerteilung des jüdischen Gebietes in 5 Synodoi oder Synedria (bell. I 8, 5 ant. XIV 5, 4) wieder rückgängig gemacht, und wieder übte der jüdische Hohepriester seine Gerichtsbarkeit über das gesamte jüdische Land in Palästina bis nach Galiläa hin aus (vgl. ant. XIV 9, 3—5). Diese Macht des jerusalemischen Senates hat erst mit dem Sturze des Makkabäerhauses ihr Ende gefunden. Wie die Dinge unter Herodes sich gestalteten, wissen wir zwar nicht näher; aber jedenfalls kann nach dem Tode des Herodes (4 vor Chr.), unter dessen Söhne das Land geteilt wurde, von einer Jurisdiktion des jerusalemischen Senates über die Grenzen des eigentlichen Judäa hinaus schwerlich mehr die Rede sein. Galiläa und Peräa waren jetzt von Judäa politisch abgetrennt.

Innerhalb der judäischen Grenzen blieb die Jurisdiktion des Synedriums bestehen, ja Josephus faßt die Dinge ant. XX 10 gar so auf, daß nach dem Tode des Archelaus an Stelle der Monarchie wieder die alte aristokratische Regierung getreten sei. Das wird nicht ganz unrichtig sein. Die Römer übten eine sehr weitgehende Toleranz gegen einheimische Behörden; so haben sie wohl auch bis auf gewisse Vorrechte, die der Prokurator sich vorbehielt, die Macht der jerusalemischen Behörde bestehen lassen. Nur, daß diese jetzt nicht mehr die Regierung, sondern nur noch die Rechtsprechung ausübte.

Mit dieser Veränderung der Dinge hängt es vielleicht zusammen, daß jetzt mehr und mehr an Stelle des Namens γερουσία [1]) bezw. πρεσβύτεροι [2]) der Ausdruck συνέδριον tritt, ein Name, der damals in erster Linie die Bedeutung „Gerichtshof" hatte [3]).

---

1) Nach AG. 5, 21 neben συνέδριον, was einfach als Irrtum anzusehen ist. 2) Luk. 22, 66 AG. 22, 5. 3) Vgl. bes. Schürer II⁴ 243 n. 14. Der Ausdruck kommt vor Ps. Sal. 4, 1 (?), Mt. 5, 22. 26, 59, Mr. 14. 55. 15. 1, Luk. 22, 66, Joh. 11, 47, AG. 4, 15. 5, 21 ff. 6, 12 ff. 22, 30. 23, 1 ff. 24, 20; Josephus, ant. XIV 9, 3—5. XV 6, 2 f. XX 9, 1 vita 12. Daneben gebraucht Josephus bes. im bell. Jud. gern βουλή (bell. II 15, 6. 16, 2. 17, 1, vgl. V 13, 1 ant. XX 1, 2).

Die Zusammensetzung des Synedriums hatte sich seit dem Ausgang der Hasmonäerzeit wesentlich geändert. Zu dem priesterlichen Adel war ein starkes schriftgelehrtes Element hinzugetreten; schon seit der Regierung Alexandras finden sich Schriftgelehrte im Senat (vgl. ant. XIV 9, 3—5); in römischer Zeit ist dies in noch stärkerem Maße der Fall (AG. 23, 6). Dennoch hatten die letzteren nicht, wie die späte rabbinische Tradition will [1]), den Vorsitz. Der Vorsitzende war vielmehr stets der Hohepriester [2]).

Die Mitgliederzahl des Synedriums wird von der Mischna auf 71 (bezw. 70) bestimmt. Daß hier eine gute Tradition vorliegt, ersieht man aus der Tatsache, daß nach dem Sturze des legitimen Synedriums auch die Zeloten in Jerusalem ein Gericht von 70 Männern aufstellen (bell. IV 5, 4), und daß Josephus in Galiläa während des Krieges eine ähnliche Behörde von 70 Männern einsetzt (bell. II 20, 5) [3]).

Die Kompetenz des Synedriums in römischer Zeit war auf das eigentliche Judäa beschränkt; deshalb konnte Jesus, solange er in Galiläa lehrte, nicht vom Synedrium in Jerusalem verurteilt werden. Im übrigen aber hatte dasselbe große Freiheiten. Es übte nicht nur selbständige Polizeigewalt aus (Mt. 26, 47, Mr. 14, 43 AG. 4, 3. 5, 17—18), sondern fällte auch selbständige Urteile (AG. 4, 5—23. 5, 21—40). Sogar Todesurteile konnte es noch sprechen, nur bedurften diese der Bestätigung des Prokurators (wie die Verurteilung Jesu lehrt). Eine starke Beschränkung der synedrialen Jurisdiktion lag

1) Die spätere rabbinische Tradition verteilt die Aemter des Präsidenten (נָשִׂיא) und des Vizepräsidenten (אַב בית דין) auf die jeweiligen zwei Schulhäupter der Pharisäer. In der Mischna ist dieser Sprachgebrauch noch unbekannt (außer Chagiga II 2). 2) Mt. 26, 3. 57, AG. 5, 17 ff. 7, 1. 9, 1. 2. 20, 2. 22, 5. 23, 2. 4. 24, 1 Josephus, ant. XIV 9, 3—5. XX 9, 1 (Ungenauigkeit liegt in AG. 4, 6 vor). 3) Vgl. die 70 Vornehmen der babylonischen Judenkolonie in Batanäa (bell. II 18, 6 vita 11) und die 71 Aeltesten in Alexandria (tos. Sukka IV p. 198, 22 (ed. Zuckermandel). — Die Zahl 45 der hingerichteten Antigonianer (ant. XV 1, 2 vgl. XIV 9, 4) beweist nichts.

freilich darin, daß der römische Beamte jederzeit selbständig in jeden Prozeß eingreifen konnte (vgl. den Prozeß des Paulus und AG. 22, 30. 23, 15. 20. 28). In wieweit die Exekution vom Synedrium vollzogen werden durfte, ist unbekannt; das kann zu verschiedenen Zeiten verschieden gewesen sein. Jedenfalls spricht die Geschichte des Stephanus (AG. 7, 57 f.) dafür, daß auch hierin dem Synedrium noch allerlei Konzessionen gemacht wurden, zumal wenn es sich um rein religiöse Delikte, wie etwa die Gotteslästerung des Stephanus (vgl. AG. 6, 13 ff.), handelte. Jesus dagegen wird zwar nach Mt. 26, 65, Joh. 19, 7 vor dem Synedrium der Gotteslästerung beschuldigt, aber vor Pilatus ist er offenbar eher als revolutionärer Messias hingestellt worden (s. u.).

Mit dem Untergange des jüdischen Staates im Jahre 70 hörte auch das Synedrium von Jerusalem auf zu bestehen, aber es fand einen Nachfolger in dem Gerichtshofe von Jamnia, den die Mischna vielfach erwähnt [1]). Der Unterschied zwischen diesen beiden Behörden springt sofort in die Augen: dort ein im Grunde politisches, hier ein rein rabbinisches Tribunal; dort eine von der Regierung anerkannte Behörde, hier ein Institut der Rabbinen von anfangs nur moralischer Autorität. Dennoch führt eine gradlinige Entwicklung von der jerusalemer Behörde zu der von Jamnia. Schon seit Beginn der römischen Herrschaft waren die Funktionen des jerusalemer Synedriums fast ganz auf die eines Gerichtshofes beschränkt und die Vorherrschaft des Priesteradels durch das Anwachsen des schriftgelehrten Elementes eingedämmt worden. Im Gerichtshofe von Jamnia ist der Priesteradel völlig durch das Schriftgelehrtentum verdrängt; an Stelle des Hohenpriesters präsidiert ein Rabbine (Rabban Jochanan ben Zakkaj, darnach Rabban Gamaliel II.). Da dieser Gerichtshof von den Juden als Autorität anerkannt wurde, so ist anzunehmen,

---

1) Sanh. XI 4; Rosch haschschana II 8—9 IV 1—2; Bekhorot IV 5 VI 8; Kelim V 4; Para VII 6.

daß ihm auch von der römischen Regierung das Recht zugestanden wurde, in Fragen des jüdischen Zeremonialgesetzes und Zivilrechtes zu entscheiden (vgl. Schürer I $^{3-4}$ S. 658); denn durchweg hatten sonst die jüdischen Gemeinden, wenigstens in der Diaspora, mindestens in Zivilprozessen zwischen Juden, eigene Gerichtsbarkeit (l. c. II ^{4} 64. 71 ff.) [1].

Aber selbst eine gewisse kriminelle Jurisdiktion haben die Diasporajuden vielfach selbständig ausgeübt, wie das Neue Testament an mehreren Stellen bezeugt (2. Kor. 11, 24. AG. 9, 2. 18, 12—16. 22, 19. 26, 11: Verhaftung, Kerker, Geißelung). Diese Ausübung des Strafrechtes mag freilich manchmal eine angemaßte gewesen sein, aber sie beweist jedenfalls, welche Möglichkeiten im Rahmen der recht toleranten römischen Verfassung bestanden. Nur Todesurteile zu vollstrecken, war den Juden wohl verwehrt, wie denn auch der Verfasser des Johannesevangeliums, der die Zustände der Diaspora zu kennen scheint, es ganz allgemein ausspricht (18, 31): als Pilatus die Juden auffordert, Jesus nach ihrem Rechte zu richten (was also an sich von den Römern zugestanden wird), entgegnen sie, die ihn zum Tode verurteilen möchten: Ἡμῖν οὐκ ἔξεστιν ἀποκτεῖναι οὐδένα.

Anfangs werden die Rechte, die die römische Regierung dem Gerichtshofe von Jamnia zugestand, wohl ziemlich geringe gewesen sein. Im Laufe des zweiten Jahrhunderts aber wurde der Gerichtshof nach Galiläa verlegt. Immer mehr wuchs nun die Behörde sich aus zu einer neuen machtvollen Zentralbehörde des palästinensischen Judentums, das am Ende im Patriarchate von Tiberias seine glanzvolle Blüte erreichte. Immer mehr betrachtete sich der mächtige Patriarch, der jetzt geradezu die Autorität eines römischen Beamten hatte, als befugt zur vollen Ausübung der Jurisdiktion. Origenes, der

1) Für Sardes ist das im Jahre 50/49 vor Chr. bezeugt (Josephus, ant. XIV 10, 17). Allgemein bezeugt es für die spätere Kaiserzeit Cod. Theod. II 1, 10 (Schürer II ^{4} 77 n. 75).

die Dinge im 3. Jahrhundert persönlich kennen lernte, schreibt (epist. ad Africanum § 14 ed. Lomm. XVII): „Selbst heutzutage, wo die Römer regieren und die Juden ihnen die Zweidrachmensteuer zu zahlen haben, ist der Ethnarch (d. h. der Patriarch von Tiberias), soweit es der Kaiser zugesteht, bei ihnen so mächtig, daß er sich in nichts von einem Könige des Volkes unterscheidet. Ja es finden sogar heimlich Gerichtsverhandlungen nach dem (jüdischen) Gesetze statt, und manche werden zum Tode verurteilt, weder mit allgemeiner Befugnis hierzu, noch auch so, daß es dem Herrscher verborgen bleibt“ [1]).

§ 7. Die Prozeßordnung Meirs.

Aus den dargestellten Verhältnissen ist die Gesetzgebung der Mischna, speziell unserer Traktate zu verstehen. Halten wir uns vorderhand an die Prozeßordnung Meirs. Wenn es richtig ist, daß ein gewisser Teil der Jurisdiktion den Juden des 2. und 3. Jahrhunderts geblieben war, ja daß der jüdische Gerichtshof selbst das Recht der Kriminalgerichtsbarkeit sich gelegentlich anmaßte, so ist klar, daß auch die hierauf bezügliche Gesetzgebung mehr ist, als bloß gelehrte Theorie, daß sie zum Teil einen Boden in der praktischen Wirklichkeit hatte.

Die Beschreibung, die Meir vom Zivilgerichtsverfahren gibt (Sanh. I 1 III 1—8), ruht deshalb wohl auf wirklicher Kenntnis tatsächlicher Gerichtspraxis des 2. Jahrhunderts. Wie alt diese freilich ist, ob sie also z. B. etwa zur Zeit Christi dieselbe gewesen ist, ist damit nicht entschieden. Auch hier haben sich die Dinge stetig entwickelt. Nur ein Beispiel: nach Josephus, ant. IV 8, 23, zahlt der Gatte, der seine Frau verleumdet, 50 Sekel und bekommt außerdem Prügelstrafe; dies widerspricht dem Gesetze Dt. 22, 13—19,

---

1) Zur Entwicklung des Patriarchats vgl. die jüdischen Geschichten von Graetz, Heman u. a.

wonach der betr. 100 Sekel zahlen muß. Welche Praxis setzt Sanh. I 1 voraus?

Schwieriger liegt die Frage beim Kriminalprozesse. Hier ist, wie gezeigt, eine wirkliche Praxis zu Meirs Zeit so gut wie gar nicht mehr vorhanden gewesen; nur den Anspruch, sie auszuüben, und den Versuch, dies Recht hie und da wieder zu usurpieren, finden wir bis ins dritte Jahrhundert. Wenn Meir demnach in seiner Prozeßordnung den Kriminalprozeß darstellt, so ist seine Absicht dabei die, das Strafrecht, das früher bestanden und dessen Ausübung in seiner Zeit durch die römische Regierung verwehrt wurde, aufzuzeichnen, damit die Tradition nicht verloren gehe und das Recht unter günstigeren politischen Verhältnissen wieder angewandt werden könnte. Vor 70 hat man, wie oben dargelegt, hie und da noch Todesstrafen verhängt. Da nun Meirs Jugend noch in eine Zeit fällt, wo die Erinnerungen an dies synedriale Gerichtsverfahren durchaus lebendig gewesen sein müssen, so ist seine Darstellung auch dieser Verhältnisse gewiß im allgemeinen als gute Tradition aus der Zeit vor 70 anzusehen. Man könnte freilich eine Einwendung hiergegen machen: die Darstellung Meirs gibt die Meinungen des Schriftgelehrtentums wieder, würde also etwa dem Standpunkt des Pharisäertums vor 70 entsprechen; wieweit aber diese pharisäischen Anschauungen der tatsächlichen Praxis des Synedriums vor 70 entsprochen haben, könnte an sich zweifelhaft erscheinen. Zwar bezeugt Josephus (ant. XVIII 1, 4), daß gerade die pharisäischen Ansichten im 1. Jahrhundert nach Chr. die Praxis beherrscht haben; aber all dies auch zugestanden, so ist doch nicht zu übersehen, daß die Rechtssätze der Meirschen Prozeßordnung z. T. nur behauptete Rechtsansprüche gewesen sein können, deren Ausführung sich in vielen Punkten schon durch die Lage der Dinge von selbst verbot. Es sind z. T. Rechtstheorien, die in römischer Zeit unter keiner Bedingung hätten ausgeübt werden können. Dies gilt z. B. von vielen Bestimmungen in Sanh. I 5: dem Gericht

über einen Stamm (wegen Götzendienstes), der Entscheidung über Kriegführung, der Verurteilung einer abtrünnigen Stadt u. a.; das gilt weiter von den Bestimmungen über den König in Sanh. II 2—5, wobei nicht an nichtisraelitische Fremdherrscher, sondern an einheimische Könige gedacht ist.

Die Rabbinen setzen hier also den Fall, daß im Rahmen der hierokratischen Verfassung auch einmal ein König existieren könnte, und erwägen nun, welche Vorrechte ein solcher haben und inwiefern seine Befugnisse durch die hierokratische Verfassung beschränkt sein würden. Was Meir hier aufstellt, sind keineswegs Ergebnisse exegetischer Untersuchungen über das vorexilische Königtum, auf welches Sanh. II 2—5 nicht passen würde, sondern in Frage steht die Möglichkeit eines zeitgenössischen jüdischen Königtums. Als rein gelehrte Phantasie braucht man solche Erwägungen nicht einmal anzusehen; bot doch die Makkabäerzeit das in aller Erinnerung lebendige Beispiel, und noch Agrippa I (41—44 nach Chr.) konnte als ein gesetzestreuer Judenkönig erscheinen. Die rabbinische Position war nun die, daß in solchem Falle dem Hohenpriester und dem Synedrium durchaus die erste Stellung gebührte (vgl. dazu Jos. ant. XIV 3, 2); dem König ist die Jurisdiktion entzogen, ebenso wie die selbständige Entscheidung über die Kriegführung; andererseits genießt er allerlei königliche Vorrechte, die ihn z. T. sogar über den Hohenpriester hinausheben; er steht nicht unter der Gerichtsbarkeit des Synedriums; ebenso nimmt er im Ehe- und Familienrecht, im Kriegsrecht und auch sonst im bürgerlichen Leben eine bevorzugte Stellung ein. Daß seine ganze Figur im jüdischen Rechte einen zwitterhaften Charakter hat, liegt in der Natur der Sache.

Die Mischna Meirs stellt demnach eine Rechtsordnung auf, die nicht in allen Stücken wirklich durchgeführt gewesen ist, die aber im großen und ganzen als die bei der schriftgelehrten, pharisäischen Richtung im 1. Jahrhundert geltende Rechtstheorie angesehen werden darf. Bei den komplizierten

staatsrechtlichen Verhältnissen, unter denen das Synedrium als eine nur noch geduldete Behörde fortbestand, entsprach dieser pharisäischen Rechtstheorie nur insoweit eine Praxis, als sie durch den römischen Staat oder die antipharisäischen Elemente im Judentum ermöglicht wurde.

§ 8. Gewohnheitsrecht oder Midrasch?

Schon die Betrachtung der Mischna Meirs zeigt, wie sich das Recht in derselben aus zwei Quellen herleitete, aus dem gültigen Gewohnheitsrechte und aus gelehrter Exegese (מִדְרָשׁ). Ueberwiegt in dem bisher Besprochenen durchaus das Gewohnheitsrecht, so ruhen die sekundären Teile unserer Traktate ganz wesentlich auf exegetischer Grundlage. Dies war die Tendenz der Entwicklung, die noch stärker im Talmud hervortritt. Galt früher als genügende Rechtfertigung eines Rechtsbrauches, daß er durch das Herkommen sanktioniert war, so empfand man es jetzt immer stärker als Notwendigkeit, für jedes einzelne Stück der Tradition den Schriftbeweis zu finden.

Die Frage, wieweit in den ältesten Mischnastücken altes jüdisches Gewohnheitsrecht vorliegt, wäre der Erwägung wohl wert, um so mehr, als unsere sonstige Kenntnis dieses Gebietes eine sehr geringe ist. Verhältnismäßig gut sind wir ja für die vorexilische Zeit unterrichtet; denn was das Bundesbuch (Ex. 20, 24—23, 19) an kasuistischen Rechtsentscheidungen des jus (מִשְׁפָּטִים) wie des fas (דְּבָרִים) zusammenstellt, ist Fixierung alten Rechtsbrauches; und ebenso bietet das Deuteronomium noch trotz seines stärker theologischen Charakters eine Fülle von Stoff, der die Rechtsgewohnheiten der alten Zeit kennen lehrt. Viel dürftiger aber sind unsere Nachrichten aus späterer Zeit. Das nachexilische Priestergesetz will ausschließlich Kultusgesetz sein und ignoriert die Gebiete des bürgerlichen Rechtes fast völlig. Nur in dem ältesten Teile von P., in dem ursprünglich selbständigen und in den Zusammenhang des Kultusgesetzes eingefügten sog. „Heilig-

keitsgesetze“ (Grundlage von Lev. 17—26) werden Bestimmungen des eigentlichen Rechtes geboten. Im wesentlichen ist dies nachexilische Gesetz ein kultisches, welches alle Gebiete des religiösen Lebens aufs peinlichste regelt, während es die große Sphäre des bürgerlichen Rechtes dem Herkommen, d. h. dem Gewohnheitsrecht, überläßt. Ueber dieses wissen wir aber seit dem Exil, wenn man von wenigen zufälligen Andeutungen in der sonstigen Literatur absieht, so gut wie nichts, bis uns nach 600—700 Jahren die Mischna wieder bedeutende Rechtsaufzeichnungen bietet. Es wäre nun allerdings von großem Interesse, wenn nachzuweisen wäre, daß die Mischna in größeren Partien älteres Gewohnheitsrecht enthielte.

Leider entspricht der Tatbestand diesen Wünschen nur sehr wenig. Wohl finden sich diese und jene Bräuche in der Mischna, die bis auf die griechische, vielleicht auch noch ältere Zeit zurückgehen. Aber das Gros der beschriebenen Rechtssitten stammt nicht aus älterem Gewohnheitsrechte, sondern aus gelehrter Exegese. Was uns geboten wird, ist zum größten Teile immer wieder der nicht gar umfangreiche Stoff der alttestamentlichen Rechtsbestimmungen, der mit allen Mitteln der Exegese und Dialektik erörtert und durchdacht wird. Neuen Stoff für unsere Kenntnis der älteren Zeit gewinnen wir fast gar nicht. Davon im folgenden.

§ 9. Die vier Todesstrafen.

Ein Stück älteren Gewohnheitsrechtes — abgesehen von der Mischna Meirs — könnte man am ersten noch vermuten in der Beschreibung der vier Todesstrafen und in den Verbrecherkatalogen (Sanh. VII 4, IX 1, XI 1), die vielleicht älter sind als die ihnen angefügten Kommentare.

Von den vier Verbrecherkatalogen erklären sich der der Verbrannten und der der Enthaupteten ohne weiteres aus dem Alten Testamente; verbrannt werden, wer zugleich einer Frau und ihrer Tochter beiwohnt (Lev. 20, 14), und eine Priesters-

tochter, die Unzucht treibt (Lev. 21, 9); vom Erschlagen durchs Schwert spricht Dt. 13, 16 bei den Bewohnern der abtrünnigen Stadt, und beim Mörder war auf diese Strafe leicht zu schließen, weil dessen Tötung dem Bluträcher erlaubt war und dabei der Gebrauch des Schwertes das Gewöhnliche war. Nicht so einfach liegt es bei der Steinigung und Erdrosselung. Die letztere ist dem Alten Testament unbekannt. Die Steinigung ist die alte einheimische Todesstrafe, die noch das Priestergesetz als einzige gerichtliche Todesstrafe kennt und offenbar überall meint, wo es von Hinrichtung redet. Die Verbrecherkataloge im Traktate Sanhedrin wollen nun Steinigung angewendet wissen, einerseits wo das Alte Testament dieselbe ausdrücklich vorschreibt — das gilt etwa von der Hälfte der Steinigungsfälle — andererseits aber nur noch in einer gewissen Zahl von Fällen, während für andere Fälle die Erdrosselung vorgeschrieben wird. Woher diese Unterscheidung der Fälle? Der Talmud begründet sie exegetisch; aber diese Exegese könnte erst nachträglich hinzugekommen sein, um eine vorhandene Rechtstradition durch den Schriftbeweis zu rechtfertigen. Sehr häufig pflegt ja das Resultat älter als der Beweis zu sein. Liegt hier etwa doch eine Ueberlieferung alten Gewohnheitsrechtes vor? Leider muß auch diese Möglichkeit zurückgewiesen werden. Wenn nämlich diese Verbrecherkataloge wirklich auf altem, früher allgemein geltendem Gewohnheitsrecht fußen würden, so wären Abweichungen von denselben, wie sie mehrfach bezeugt sind, schwer begreiflich. Nun wird aber z. B. Jubil. 41, 25 f. der Geschlechtsverkehr mit der Schwiegertochter gegen die Anweisung von Sanh. VII 4 mit Verbrennung bestraft; ferner soll die Ehebrecherin nach Joh. 8, 5 gegen Sanh. XI 1 gesteinigt werden. Solche nur zufällig erhaltenen Beispiele zeigen, daß die in unsern Verbrecherkatalogen vorliegenden Rechtsbestimmungen weder im 1. Jahrhundert vor Chr. noch im 1. Jahrhundert nach Chr. allgemein geltendes, etwa gar fixiertes Recht gewesen sind. Dann aber sind diese Kataloge nur als schrift-

gelehrte Produkte zu verstehen, die an und für sich keine allgemeine Geltung gehabt haben. Ob die exegetische Begründung, die der Verfasser der Kataloge für die ausschlaggebende hielt, dieselbe war, wie die später im Talmud vorgetragene, ist dabei gleichgültig.

Immerhin könnte wenigstens Ein Traditionsmoment in diesen Katalogen stecken, sofern nämlich die Verwendung noch anderer Todesstrafen neben der Steinigung hier dem jüdischen Gerichtshofe zugeschrieben wird. Wie steht es damit? Daß die Steinigung vom Synedrium angewendet worden ist, wird auch anderweitig (AG. 7, 56) bezeugt; es ist die alte gesetzliche Todesstrafe und ist ja auch die einzige, die Meir in seiner Prozeßordnung berücksichtigt. Die Beschreibung der drei andern Hinrichtungsarten in Sanh. VII 2—3 unterscheidet sich von der ausführlichen Beschreibung der Steinigung in Sanh. VI nicht nur durch größere Kürze, sondern auch, wie es scheint, durch geringere Sicherheit der Tradition. Bei der Enthauptung streiten sich die Gelehrten Sanh. VII 3, ob sie mit dem Schwert oder dem Beil zu geschehen habe; bei der Verbrennung hat man auch von verschiedener Praxis sagen hören. Selbst erlebt haben also unsere Gewährsmänner eine vom jüdischen Gerichtshofe vollzogene Enthauptung oder Verbrennung offenbar niemals. Man wird wohl zweifeln dürfen, ob diese Hinrichtungsarten jemals vom jüdischen Gerichtshofe angewendet worden sind; ob sie nicht vielmehr nur auf Exegese, dazu noch falscher Exegese des Alten Testamentes ruhen; denn Verbrennung scheint das alttestamentliche Gesetz nur als Qualifikation der Steinigungsstrafe zu kennen, während es eine gerichtliche Enthauptung überhaupt nicht kennt. Ueber ein Hin- und Herreden kommen aber unsere Schriftgelehrten nicht hinaus, und das ist der beste Beweis für die große Unsicherheit der Tradition.

Daß über die Erdrosselungsstrafe ebenso zu urteilen ist, ist nicht gewiß, aber möglich. Sie gilt im Mischnarechte als mildeste Todesstrafe; im selben Sinne ist sie im römischen

Rechte angesehen worden, wenn der Henker den zum Hungertode Verurteilten im Kerker erdrosselte (Mommsen, Römisches Strafrecht 930). Es entspräche der allgemeinen Tendenz der Rabbinen, daß sie da, wo sie nicht ausdrücklich Steinigung als die Absicht des alttestamentlichen Gesetzgebers erkannten, eine mildere Art der Hinrichtung annahmen. Ob dies aber wirklich ältere synedriale Praxis gewesen ist, läßt sich nicht nachweisen.

Aehnlich unsicher sieht auch die Tradition über die Hängung Sanh. VI 4b–5 aus. Was feststeht, ist die Verordnung Dt. 21, 23; im übrigen raten die Gelehrten hin und her; auch hier hat man den Eindruck, daß sie keine sichere Tradition über die Praxis mehr hatten. Mit der Kreuzigung, dieser spezifisch römischen Strafe, die Cicero (Verr. V 64) als crudelissimum deterrimumque supplicium bezeichnet, hat die Hängung nichts zu tun; die Kreuzigung ist eine eigentliche Todesstrafe, bei der der Tod durch Verschmachten, Stäupung zu Tode oder Zerschlagen der Schenkel eintrat; die alttestamentliche Hängung dagegen ist keine Todesstrafe, sondern wird nur am Leichnam des vorher Hingerichteten vollzogen.

Will man den Nachrichten über die vier mischnischen Todesstrafen größere geschichtliche Glaubwürdigkeit zusprechen, als oben geschehen ist, so würde deren Einführung kaum in römischer Zeit mehr denkbar sein; denn damals war die Blutgerichtsbarkeit der Juden auf ein Minimum beschränkt und dazu die Abneigung der gesetzesstrengen Juden gegen fremde Einflüsse wohl zu stark, als daß solche Einwirkung auf die jüdische Gesetzespraxis damals noch wahrscheinlich sein würde. Wie man sich in solchen Fällen stellte, lehrt vielmehr die Ablehnung gewisser sadduzäischer Meinungen, die mit der römischen Rechtspraxis sich deckten (vgl. zu Makk. I 6). Man müßte also dann annehmen, daß diese Todesstrafen: Verbrennung, Enthauptung und Erdrosselung, schon in hellenistischer Zeit eingedrungen wären. Das ist

an sich möglich, aber auch nicht weiter wahrscheinlich zu machen.

Die Beschreibung der Todesstrafen, wie sie in Sanh. VII 2—3 gegeben wird, weist darauf hin, daß hier teils römische, teils orientalische Praxis als Vorbild vorschwebt. Bei der Enthauptung wird ausdrücklich auf die Weise der römischen Regierung hingewiesen. Die Verbrennung dagegen geschieht nicht nach römischer Weise, sondern in der Art, wie sie z. B. bei den Parthern beschrieben wird (Appian, Mithrad. 21, vgl. Florus, epitome II 46, Cassius Dio XL 27 nach Strack Sanhedrin-Makkoth S. 22 f.). Erdrosselung als Todesstrafe ist gleichfalls nicht römisch, wird aber Tob. 2, 3 als ninivitisch erwähnt; auch Herodes hat sie angewandt (Josephus, ant. XVI 11, 7).

§ 10. Charakter der sekundären Stücke.

Uebersieht man den sonst in unsern Traktaten behandelten Stoff, so mischen sich Dinge reiner Theorie mit andern, die den Mischnalehrern aus der bestehenden Rechtspraxis bekannt waren.

Zu den letzteren rechne ich vor allem die Beschreibung der Prügelstrafe Makk. III 10—14. Hier wird in anschaulicher und offenbar mit der Praxis vertrauter Weise ein Vorgang beschrieben, der sicher noch im 1. Jahrhundert nach Chr., wie Paulus bezeugt, völlig in Uebung war. Daß das Prügeln auch noch im 2. Jahrhundert vorkam, braucht nicht bezweifelt zu werden, da es sich dabei um eine reine Synagogalstrafe handelte.

Anders steht es schon mit Makk. III 1—9, einer langatmigen und möglichst ordnungslosen Aufzählung von Vergehen, die mit Prügelstrafe bestraft werden sollen. Dabei handelt es sich nur um Fälle, die im Kanon vorgesehen oder angedeutet werden und von denen der größte Teil in der Praxis gar nicht oder ganz selten vorkommen konnte. Nicht ein einziger Fall, der zeigte, daß hier das Leben selbst neue

Straffälle kennen gelehrt hätte; das Ganze ist eine rein schriftgelehrte Zusammenstellung von sehr akademischem Werte.

Noch stärker gilt dies von Makk. II. Hier wird die Verbannung in die den Leviten gehörigen Asylstädte behandelt. Da diese Asylstädte bereits in alttestamentlicher Zeit ein höchst utopisches Dasein führen, so haben die Erörterungen der Mischnalehrer über die Verbannung dahin rein theoretischen Wert. Eine Praxis hat es in diesem Punkte nie gegeben; die Diskussionen darüber schließen sich denn auch nur an Num. 35 und Dt. 19 an.

Als eine rein theologische Abhandlung kann Sanh. X 1–3 bezeichnet werden. Der Abschnitt, der übrigens, wie gesagt, nach und nach entstanden ist, stellt alle möglichen Personen zusammen, die an der zukünftigen Welt keinen Teil haben werden.

Im allgemeinen beobachtet man, daß die sekundären Stücke unserer Traktate einen mehr schriftgelehrten Charakter tragen, während die Mischna Meirs stärker Fühlung hat mit dem wirklichen Rechtsleben, wie es einst bestanden hatte und wie man im 2. und 3. Jahrhundert noch bestrebt war, es wieder zu verwirklichen.

§ 11. Die Traktate Sanhedrin-Makkot und das Neue Testament.

Der Traktat Sanhedrin hat von jeher die Aufmerksamkeit der neutestamentlichen Forscher in Anspruch genommen, indem man die Synedrialverhandlung gegen Jesus, wie sie die Evangelisten berichten, mit den Prozeßbestimmungen der Mischna verglich. Hier ist nicht der Ort, die mancherlei dabei aufgeworfenen Fragen eingehender zu erörtern. Siehe darüber das Genauere in L. Philippson, Haben wirklich die Juden Jesum gekreuzigt? 2. Aufl. 1901; vgl. noch Allg. Zeitung des Judentums, 1909 Nr. 33; Doerr im 56. Jahrgang des Archivs für Strafrecht und Strafprozeß. In die Augen springt, daß die Verhandlung gegen Jesus sich in

vieler Hinsicht nicht in das Schema der Meirschen Prozeßordnung einfügt. Daß der ganze Apparat der Gerichtsverhandlung in den evangelischen Berichten fast ganz mit Stillschweigen übergangen wird, würde an sich nichts zu bedeuten haben. Aber die Widersprüche sind unverkennbar. Im Gegensatze zu Sanh. IV 1 findet die Gerichtsverhandlung gegen Jesus bei Nacht und an einem Passahabend (עֶרֶב פֶּסַח) statt (Mr. 14, 53 ff., Mt. 26, 57 ff.); ebenso widerstreitet es Sanh. IV 1, wenn das Todesurteil gleich in der ersten Sitzung gefällt wird, wie es bei Mr. und Mt. geschieht; denn die Mischna verlangt, daß das Todesurteil erst am folgenden Tage in einer zweiten Sitzung gefällt werde. Eine Befolgung der Mischnavorschrift glauben manche in Mr. 15, 1, Mt. 27, 1 zu finden; aber das Ergebnis dieser zweiten Sitzung ist nicht die Fällung des Todesurteils, sondern die Ueberweisung Jesu an Pilatus. Lukas, der die ganze Nachtsitzung und damit auch die Fällung des Todesurteils durch das Synedrium streicht, erzählt nur von einem, am Morgen stattfindenden vorläufigen Verhör Jesu vor dem Synedrium ohne Todesurteil. Mögen also die geschichtlichen Vorgänge gewesen sein, wie sie wollen, mit den Prozeßbestimmungen Meirs reimen sie sich nicht.

Welches der legale Grund war, mit dem das Synedrium die Gefangennahme Jesu rechtfertigte, wird in den Evangelien nicht gesagt. Die Verurteilung geschieht nach den evangelischen Erzählungen wegen Gotteslästerung; aber mag man nun diese Gotteslästerung in dem Bekenntnis zur Messianität und Gottessohnschaft (so Mr. 14, 61 f., Mt. 26, 63, vgl. G. Dalman, Worte Jesu I 1898, S. 256 ff.) [1]) oder in der Aeußerung

1) Messianischer Anspruch ist im Mischnarechte nicht als strafbare Handlung aufgeführt. Nach Sanh. 93b sollen freilich die Rabbinen den Pseudomessias Barkochba getötet haben, weil sie die Merkmale des Messias nach Jes. 11, 1 nicht an ihm fanden. Daß der Anspruch auf Gottessohnschaft eine Gotteslästerung in sich schließe, setzt offenbar eine Auffassung der „Gottessohnschaft“ voraus, die über die gemeinjüdische (vgl. etwa Ps. 2, 7) hinausgeht und wohl zeigt, daß die ganze Beschreibung der Synedrialsitzung zum mindesten stark übermalt ist.

über den Tempel sehen (vgl. J. W e l l h a u s e n , Das Evangelium Marci, 1903, S. 131 ff.), unter die Sanh. VII 5 gegebene Definition der Lästerung fällt beides nicht. Das Mischnarecht findet also in dieser Synedrialverhandlung — über die Geschichtlichkeit der Beschreibung braucht dabei kein Urteil gefällt zu werden — keine Anwendung. Völlig in der Luft schwebt es dann natürlich, wenn man statt des Lästerungsparagraphen andere mischnische Kriminalfälle unterschiebt, z. B. wenn man gemeint hat, Jesus sei vom Synedrium als מסית (Verlocker) oder als מדיח (Volksverführer Sanh. VII 10) oder gar als זקן ממרא (Aeltester, der gegen den Spruch eines Gerichtshofs opponiert, Sanh. XI 2) verurteilt worden; gegen die zwei ersten Behauptungen ist zu sagen, daß man Jesus keine Verführung zum Götzendienste vorwerfen konnte, gegen die dritte, daß Jesus kein Aeltester war, daß er nicht gegen ein Gerichtsurteil opponierte und daß ein זקן ממרא nach Sanh. XI 2 nur dann strafbar war, wenn er zu ungesetzlichem H a n d e l n aufforderte. Am ersten könnte etwa das Synedrium auf Jesus die Kategorie des Pseudopropheten angewendet haben (Sanh. XI 5); doch muß auch hier der Gedanke durchaus fern gehalten werden, als ob die Mischnabestimmungen, soweit sie irgendwie über alttestamentliche Worte hinausgehen, auf die Zeit Christi ohne weiteres übertragen werden könnten. Ein solches Verfahren muß, obgleich es gegenwärtig vielfach üblich ist, als sehr bedenklich bezeichnet werden. Die Erkenntnis dieses negativen Sachverhalts scheint mir von Bedeutung für die neutestamentliche Forschung zu sein.

Immerhin bieten unsere Mischnatraktate auch ein recht reiches positives Material für die Kenntnis der Zeitgeschichte, speziell auch zur Vergleichung mit dem Neuen Testamente. Nur auf das Wichtigste mag hier kurz hingewiesen werden; die Anmerkungen zum Texte enthalten genauere Erörterungen.

1) G e r i c h t s w e s e n : Die verschiedenen Gerichtshöfe (Sanh. I vgl. Mt. 5, 22), Schiedsgericht (Sanh. I 1 III vgl. Luk. 12, 13 f.), vierfacher Schadenersatz (Sanh. I 1 vgl.

Luk. 19, 8). — Bevollmächtigter des Gerichtshofs (Mkk. II 2 vgl. Mt. 5, 25), Gefängnis (Sanh. IX 2. 5). Verhandlung nicht vor dem Sabbat oder Festtage (Sanh. IV 1 vgl. Mt. 26, 5, Mr. 14, 2, AG. 12, 4), Uebereinstimmung der Zeugen notwendig (Sanh. III 6 V 2 vgl. Mt. 14, 56. 59), schuldig (Sanh. III 6 vgl. Mt. 5, 21 f.), Pseudoprophetie (Sanh. I 5 XI 5 vgl. AG. 4, 7; 13, 6, Mt. 7, 15, Mr. 13, 22 u. o.), den Eltern fluchen (Sanh. VII 8, XI 1 vgl. Mt. 15, 4, Mr. 7, 10). — Oeffentliche Bekanntmachung der Schuld des Verbrechers (Sanh. VI 1, XI 4 vgl. Mt. 27, 37, Luk. 23, 38, Joh. 19, 19), Hinrichtung draußen vor der Stadt (Sanh. VI 1 vgl. Mt. 27, 32 f., Mr. 15, 20, Joh. 19, 17, AG. 7, 56, Hb. 13, 12 f.), Exekution durch die Zeugen (Sanh. VI 4, VII 10 vgl. AG. 7, 57 f., Joh. 8, 7), Hängung ist nicht = Kreuzigung (vgl. Sanh. VI 4b—5), Steinigung (Sanh. VI. VII vgl. Joh. 8, 5; 10, 31 ff., AG. 14, 5), Steinigung durch hinabstürzen vom Felsen (Sanh. VI 4 vgl. Luk. 4, 29), Enthauptung (Sanh. VII 1. 3 vgl. Mr. 6, 16. 27, Rm. 13, 4, Hb. 11, 37, Ap. Joh. 3, 10), Hinrichtung von Tieren (Sanh. I 4, VII 4), Verbrecherbegräbnisplätze (Sanh. VI 5). — Prügelstrafe (Sanh. I 1. 2; Mkk. I. III): 39 Prügelhiebe (Makk. III 10 vgl. 2. Kor. 11, 24), Geißel (Makk. III 12. 13 vgl. Joh. 2, 15), Festbinden des Sträflings (Makk. III 12 vgl. AG. 22, 25), Prügelung in der Synagoge (Makk. III 12. 13 vgl. Mt. 10, 17, Mr. 13, 9, Luk. 12, 11, 21, 12, AG. 22, 19), Prügelung durch den Synagogendiener (Makk. III 12 vgl. Luk. 4, 20).

2) Kulturgeschichtliches: Schule (Mkk. II 2), Pubertätsalter (Sanh. VIII 1 vgl. Luk. 2, 42), Verlobung (Sanh. VII 9), Eheverweigerung (Sanh. I 3), Schuhausziehung (Sanh. I 3, II 1. 2), Heirat (Sanh. VII 4), Mitgift (Makk. I 1), Freund des Bräutigams (Sanh. III 5 vgl. Joh. 3, 29), Leviratsehe (Sanh. II 1. 2), Polygamie (Sanh. II 4), Verwandtschaft (Sanh. III 4, VI 6, IX 1), Stammbäume (Sanh. I 5, IV 2 vgl. Mt. 1, 1 ff., Luk. 3, 26 ff., Rm. 11, 1), Patronymica (Sanh. V 2). — Trauerzeremonien (Sanh. VI 6), Zerreißen

der Kleider (Sanh. VII 5 vgl. Mt. 26, 65, Mr. 14, 63), Trauerspeise (Sanh. II 1. 3), Kondolieren (Sanh. II 1 vgl. Joh. 11, 19), Sterbekleider (Sanh. VI 5 vgl. Mt. 27, 59, Joh. 11, 44), Leichenbahre (Sanh. II 1 vgl. Luk. 7, 11—17), Sarg (Sanh. VI 5), Familiengrab (Sanh. VI 5). — Bei Tische liegen (Sanh. II 1 vgl. Mt. 9, 10 u. o.), Ruhebank, Diwan (Sanh. II 1. 3), Wein (Sanh. VIII 2, Makk. III 7), Fleisch (Sanh. VIII 2). — Schweißtuch (Sanh. VI 1 vgl. Luk. 19, 20, Joh. 11, 44. 26, 7, AG. 19, 12), Haarschneiden (Sanh. II 5, Makk. III 5 vgl. 1. Kor. 11, 4), Badehaus (Sanh. II 5), Würfelspiel (Sanh. III 5), Taubenwettflug (Sanh. III 5). — Tinte und Stibium (Mkk. III 6), Geldgurt (Sanh. III 8), Zinsen (Mkk. I 2), Wucher (Sanh. III 3). — Stadtgebiet (Makk. II 7 vgl. Mt. 8, 28. 34; 15, 39, Mr. 5, 1. 17; 7, 3; AG. 13, 50), Marktplatz (Sanh. X 6 vgl. Mt. 1, 16, 23, 7, Mr. 12, 38, Luk. 7, 32; 11, 43, AG. 17, 17), Stadttor (Sanh. II 1 vgl. Luk. 7, 12), Einwohnerzahl einer Stadt (Sanh. I 6), Quartier (Makk. II 7), Miete (Mkk. II 8), Gärten und Parks (Sanh. X 6), Fenster (Mkk. I 9, II 1), Dachwalze, Leiter, Faß (Mkk. II 1). — Freigelassener (Sanh. XI 1), Rinderhirten (Sanh. III 2), Schlächter (Sanh. VI 4). — Ackerbau (Mkk. III 9), Weizen (Mkk. III 2), Gerste (Sanh. XI 5), Feigen (Sanh. V 2), Oliven (Makk. III 2). — Pferde (Sanh. II 5), Esel und Kamele (Sanh. X 5), Hund (Sanh. IX 1), Löwe, Bär, Panther, Pardel, Schlange (Sanh. I 4), Ameise (Mkk. III 2). — Maße und Münzen (Sanh. III 6, VI 2. 3. 4, VIII 2, Mkk. I 2), Kalender (Sanh. I 2, III 8, Mkk. I 2), Stundenrechnung (Sanh. V 1. 3), Jahrsiebent (Sanh. V 1, Makk. I 10). — Kriegsführung (Sanh. II 4), Sold (Sanh. II 5 vgl. Luk. 3, 14; 1. Kor. 9, 7), Oberste (Sanh. I 6 vgl. Luk. 7, 2), Salbung zum Kriege (Makk. II 6).

3) Geographisches und Historisches: Das Land Palästina (Makk. I 10), heidnisches Grenzgebiet (Sanh. I 5), israelitische Stämme in Palästina (Sanh. I 5, X 3 vgl. Mt. 4, 15), Askalon (Sanh. VI 4), Jamnia (Sanh. XI 4), Jeru-

salem (Sanh. I 5), Xystoshalle (Sanh. XI 2), Prätorium (Sanh. II 2 vgl. Mt. 27, 27, Mr. 15, 16, Joh. 18, 23. 33; 19, 9, AG. 23, 35, Phil. 1, 13), Tempeltore (Sanh. XI 2), Tempelhöfe (Sanh. I 5, IX 6), Hohenpriesterwohnung (Sanh. II 1 vgl. Mr. 14, 53 f.). — Hoherpriester (Sanh. II 1, Mkk. II 6. 7), Tempelhauptmann (Sanh. II 1 vgl. AG. 4, 1. 5, 24. 26), Aelteste (Sanh. I 3 XI 2), Zeloten (Sanh. IX 6 vgl. Mt. 10, 4, Mr. 3, 18, Luk. 6, 15, AG. 1, 13), Sadduzäer (Mkk. I 6), Epikuräer (Sanh. X 1). — Römische Regierung (Sanh. VII 3), Gewalthaber (Sanh. III 3), Stellung des Königs (Sanh. II 2—5 vgl. Luk. 23, 7 ff., AG. 12, 21).

4) Religionsgeschichtliches: Universalismus (Sanh. IV 5), Partikularismus (Sanh. VII 5, IX 2, Mkk. II 3), Heiden, mînîm (Sanh. IV 5), Kreatur (Sanh. IV 5), König der Könige (Sanh. IV 5 vgl. Ap. Joh. 17, 14; 19, 16), himmlische Mächte (Sanh. IV 5 vgl. Rm. 8, 38, Eph. 1, 21; 3, 10, Kol. 1, 16; 2, 15. 20; 1. Pt. 3, 22), Erster Adam (Sanh. IV 5 vgl. Röm. 6, 1 ff.), — Zorn (Sanh. X 6 vgl. Joh. 3, 36, Eph. 5, 6, 1. Thess. 1, 10, Ap. Joh. 6, 17; 15, 1), Endgericht (Sanh. X 3), Ende des Weltlaufs (Sanh. IV 5), Auferstehung (Sanh. X 1), der künftige Aeon (Sanh. VI 2, X 1 ff. vgl. Luk. 18, 13, Eph. 1, 21, Hb. 2, 5; 6, 5); Lösegeld und Sühne (Sanh. II 1, VI 2 vgl. Mt. 20, 28, Mr. 10, 45), die 10 Stämme (Sanh. X 3), das Geschlecht der Sintflut, die Sodomiter, das Wüstengeschlecht, die Rotte Korah, Bileam beim jüngsten Gericht (Sanh. X 2. 3 vgl. Mt. 10, 15; 11, 24; 24, 38, Mr. 6, 11, Luk. 10, 12; 17, 26 ff., Hb. 2, 5; 6, 5; Judas 7. 11; 2. Pt. 2, 5 ff. 15; 3, 6, Ap. Joh. 2, 14). — Die heiligen Schriften (Sanh. X 6 vgl. Rm. 1, 2; 2. Tim. 3, 15), ketzerische Bücher (Sanh. X 1), Forschen in der Schrift (Sanh. XI 2 vgl. Joh. 5, 39, AG. 17, 21), Hinzufügen zur Offenbarung (Sanh. XI 3. 5 vgl. Ap. Joh. 22, 18 f.), „Verbergen“ (Sanh. X 6). Zitieren (Sanh. II 2. 3, IV 5, VI 2 vgl. Mr. 12, 26, Rm. 11, 2); Schriftbeweise (Sanh. I 6, VI 2. 4. 5, X 1 ff. etc.), spezifisch rabbinischer Beweis (Sanh. IV 5 vgl. Gal. 3, 16), ḳal wāchōmer

(Sanh. VI 5, Mkk. I 7 vgl. Luk. 11, 13, Hb. 10, 28 f.), Auferstehungsbeweise (Sanh. X 1 vgl. Mr. 12, 26 f.). — Lösen und Binden (Sanh. II 1 vgl. Mt. 16, 19: 18, 18), Worte der Schriftgelehrten (Sanh. XI 3 vgl. Mt. 15, 3. 6, Mr. 7, 3 ff.), Gelehrtenschulen (Sanh. IV 4, XI 2), Ordination (Sanh. IV 3), Rang und Würde unter den Rabbinen (Sanh. IV 4). — Wallfahrtsfest (Sanh. XI 4), Rüsttag (Sanh. IV 1 vgl. Mr. 15, 42, Joh. 19, 31. 42), Brachjahr (Sanh. III 3). — Beichte (Sanh. VI 2), Gebet (Makk. II 6), Gebetsriemen (Sanh. XI 3 vgl. Mt. 23, 5). — Wunden besprechen (Sanh. X 1), Zauberei, Magie (Sanh. VII 10; IX 6), Vermeidung oder Verdrehung des Gottesnamens (Sanh. VII 5, X 1), Himmel = Gott (Sanh. II 1, IX 5, X 1), Umschreibung des Gottesnamens (Sanh. IV 5, VII 8). — Siebenzahl (Sanh. V 1), Tätowieren (Mkk. III 5. 6), Eid (Sanh. II 2), beim Haupte schwören (Sanh. III 2 vgl. Mt. 5, 36). — Bauchredner, Python (Sanh. VII 7 vgl. AG. 16, 16), Götzendienst (Sanh. VII 6. 10), Lokalkult (Sanh. VII 10), Hermen (Sanh. VII 6), kultische Prostitution (Sanh. VII 6), Päderastie (Sanh. VII 4. VIII 7 vgl. Rm. 1, 27; 1. Tim. 1, 16), Rausch (Sanh. VIII 5).

5) Sprachliches: Abba (Sanh. III 1, IV 5 vgl. Mr. 14, 36, Rm. 8, 15, Gal. 4, 6), „die Augen halten“ (Sanh. VII 11 vgl. Luk. 24, 16), Aeon = Welt (Sanh. VIII 5), „Gewalthaber“ (Sanh. III 3 vgl. Mt. 11, 12, Luk. 16, 16), Antiphrasis (Sanh. VI 4).

Griechische und lateinische Lehnwörter finden sich in den Traktaten folgende [1]):

אִיטַלְקִי = Ἰταλικός . . . . Sanh. VIII 2.
אִסְטְסִים = στάσις . . . . . Makk. I 5.
אַפְסוֹנְיָא = ὀψώνιον (oder der meist gebrauchte Plural ὀψώνια) Sanh. II 4.
אפיקורים = Ἐπίκουρος . . . . Sanh. X 1.

1) Vgl. dazu die Anmerkungen zur Uebersetzung.

ברדלס = πάρδαλις . . . . Sanh. I 4.
הדיוט = ἰδιώτης . . . . . Sanh. VII 10.
זוג = ζεῦγος . . . . . Sanh. IX 5.
טרטימר = [τε]ταρτημόριον . . Sanh. VIII 2.
כָּרוֹז vom Verbum כרז = κηρύσσειν . . . . Sanh. VI 1.
מרקולים = Mercurius . . . Sanh. VII 6.
סודר / סודרין = σουδάριον, sudarium Sanh. VII 2, VI 1.
סַיִף = ξίφος . . . . . Sanh. VII 3.
סַנְהֶדְרִין = συνέδριον . . . . Sanh. I 6.
סַפְסָל = συψέλλιον, subsellium Sanh. II 1.
פוּנְדָה = φούνδα, funda . . Sanh. III 8.
פיס pi. wohl von πεῖσις [πείθω] . . . . Sanh. II 3.
פִּיתוֹם = πύθων . . . . . Sanh. VII 7.
פַּלְטוֹרִין = πραιτώριον, praetorium Sanh. II 3.
קוּבְיָא = κυβεία . . . . . Sanh. III 3.
קוּפִּים = κοπίς . . . . . Sanh. VII 3.

I.

Die Arten der Gerichte und ihre Kompetenzen.

1. Das Dreimännergericht.

I 1. Zivilprozesse [1]) [werden] von drei [2]) [Richtern beurteilt]: Beraubungen und Körperverletzungen [3]) von dreien, Schaden-

---

1) Die Mischna unterscheidet zwei Hauptklassen von Prozessen: דִּינֵי מָמוֹנוֹת, in denen Geldstrafen erteilt werden, und דִּינֵי נְפָשׁוֹת, in denen Todesurteile gefällt werden (vgl. Sanh. IV 1—2). Diese Unterscheidung ist nicht alttestamentlich, sondern offenbar unter fremdem (vielleicht römischem) Einflusse entstanden. Sie entspricht der römischen Unterscheidung von Zivil- und Strafprozessen. Vgl. vor allem das (wohl eher von dem Diktator Caesar als von Augustus erlassene) Doppelgesetz über die Ordnung der Kriminal- und der Zivilprozesse, die teils unter den Namen der lex (iudiciorum) publicorum und der lex (iudiciorum) privatorum oder auch zusammengefaßt als leges iudiciariae, teils unter der Benennung der lex Julia de vi publica und der lex Julia de vi privata auftreten; diese allgemeine Prozeßordnung ist im römischen Reiche maßgebend geblieben, so lange die älteren Prozeßformen bestanden haben (Th. Mommsen, Römisches Strafrecht 1899, S. 128—130). Diese formale Beeinflussung des Mischnarechtes durch fremdes Recht ist um so bemerkenswerter, als sich die vom pharisäischen Standpunkte ausgehenden Rabbinen gegen die Uebernahme römischer Rechtssitten selbst stets entschieden gewehrt haben (s. zu Makk. I 6).

Die Kategorie der דִּינֵי מָמוֹנוֹת umfaßt wohl eigentlich auch die weiterhin in § 1 aufgezählten Einzelfälle, wie das Rabbi Abbahu im babyl. Talmud und ebenso Maimonides richtig empfunden haben, während andere talmudische Gelehrte diese Meinung ablehnen und die Fälle גְּזֵלוֹת etc. als davon verschiedene Fälle fassen. Freilich sträubt sich gegen eine solche Zweiteilung in Zivil- und Kriminalprozesse die alttestamentliche Prügelstrafe (מַכּוֹת), bei der die Rabbinen denn auch schwanken, zu welcher Klasse sie sie stellen sollen: während die Schule des Rabbi Ismael (s. u.) sie dem kleinen Synedrium der 23 zuweist, will unsere Mischna I 2 (Meir) sie wie die Zivilprozesse von drei Richtern

[ersatz] und halber Schaden[ersatz] [1]), Erstattung des Doppelten und Erstattung des Vier- und Fünffachen [2]), der Notzüchter und der Verführer [3]) und wer bösen Leumund [über

beurteilen lassen. Rabba im babylonischen Talmud (fol. 10a) vertritt dieselbe Ansicht, wie Ismael und begründet das damit, daß Prügelstrafe ein Ersatz der Todesstrafe sei. Zu vergleichen wäre hierzu, daß nach römischem Strafrechte jeder Hinrichtung die Geißelung vorangeht (vgl. auch Mr. 15, 15, Mt. 27, 26, Joh. 19, 1 vgl. Luk. 23, 16).

2) Diese Dreimännergerichte, deren Dreizahl nach Maimonides durch den Plural אֱלֹהִים (= Richter) in Ex. 22, 7. 8 und durch die Regel, daß ein Richterkollegium eine ungerade Zahl Mitglieder haben muß, bewiesen wird, sind nicht ständige Lokalbehörden, wie man mit Unrecht aus der Nebeneinanderstellung der 3, 23 und 71 Männer hat schließen wollen; vielmehr beweist Sanh. III 1 klar, daß es jeweilig von den streitenden Parteien gewählte Schiedsrichter sind (vgl. Schürer, II [4] S. 225 f.). Zivilstreitigkeiten kamen demnach gar nicht vor ein öffentliches Gericht, sondern wurden privatim erledigt; nicht dasselbe, aber vergleichbar wäre etwa unser Institut des Friedensrichters. Vgl. zur Sache Luk. 12, 13 f.

3) גְּזֵלָה, im AT. nur im Sing. vorkommend, חֲבָלָה dem AT. fremd. Nach Lev. 5, 20—26 wird der, der einem andern etwas raubt und die Tat ableugnet, mit der Bezahlung des vollen Wertes und außerdem noch eines Fünftels des Betrages bestraft. Von Körperverletzung handelt Ex 21, 18 ff.: Körperverletzung ohne tödlichen Ausgang, die nur zeitweiliges Siechtum zur Folge hat, wird mit einer Entschädigung für den Ausfall an Verdienst und Zahlung der Kurkosten bestraft (vv. 18 f.); wenn Leute bei einer Schlägerei ein schwangeres Weib stoßen und dadurch eine vorzeitige Niederkunft veranlassen, so hat der Missetäter, wenn der Mutter sonst kein Unfall zugestoßen ist, eine von deren Gatten zu bestimmende Summe zu zahlen (v. 22). Vgl. Josephus, IV 8, 33.

1) נֵזֶק, im AT. nur Est. 7, 4 = Schaden, Nachteil. Ueber den Schadenersatz handelt näher Baba Kamma, wo vier Hauptarten nach Ex. 21, 33—36; 22, 4—5 unterschieden werden: a) „der Ochse“, der das Tier eines andern stößt, b) „die Zisterne“, in die ein Ochse oder Esel hineinfällt, c) „das abweidende“ Vieh, das auf fremder Weide grast, d) „der Brand“, durch den jemand Korn und Acker des Andern schädigt. Halber Schadenersatz bezieht sich nach Ex. 21, 35 auf Fall a), wenn der Ochse nicht bereits vorher als stößig bekannt (מוּעָד) war; in allen andern Fällen tritt ganzer Schadenersatz ein.

2) Die Ausdrücke תַּשְׁלוּמֵי כֶפֶל und תַּשְׁלוּמֵי אַרְבָּעָה וַחֲמִשָּׁה kennt das AT. nicht, wohl aber die Sache. Es handelt sich um Diebstahl; dabei tritt in den Fällen Ex. 22, 3. 8 Bezahlung des Doppelten, im Falle Ex. 21, 37 Bezahlung des Vier- oder Fünffachen ein (vgl. Josephus, ant. IV 8, 27). Sitte scheint die Bezahlung des Vierfachen gewesen zu sein (vgl. Josephus, ant. XVI 1, 1); Zachäus verspricht Luk. 19, 8: εἴ τινός τι ἐσυκοφάντησα, ἀποδίδωμι τετραπλοῦν.

3) אָנַס, im AT. nur Est. 1, 8 = nötigen; פִּתָּה (Ex. 22, 15) = verführen. Die Verführung eines unverlobten Mädchens wird in Ex. 22, 15—16,

seine Gattin] aussprengt [1]), von dreien: [*so*] *die Worte Rabbi Meirs;* [*andere*] *Gelehrte aber sagen: wer bösen Leumund* [*über seine Gattin*] *aussprengt, von Dreiundzwanzig, weil in solchem Falle Kriminalprozesse* [*vorliegen können*] [2]).

2\. Prügel[strafe [3]) wird] von drei [Richtern verhängt]. Nach Rabbi Ismael [4]) hat man gesagt: von 23 [5]). Die Monatsschaltung [6])

Dt. 22, 28—29 mit der Zahlung des üblichen Kaufpreises (מֹהַר) belegt, der nach Dt. 22, 29 50 Silbersekel beträgt; außerdem ist der Verführer gezwungen, die Verführte zu heiraten. Die Mischna will offenbar die beiden Stellen Dt. 22, 28—29 und Ex. 22, 15—16 so unterscheiden, daß sie erstere auf gewaltsame Notzucht, letztere auf Ueberredung durch den Verführer deutet; diese Unterscheidung hat im verschiedenen Wortlaute der Gesetze scheinbar einen Anhaltspunkt (vgl. וּתְפָשָׂהּ Dt. 22, 29; יְפַתֶּה Ex. 22, 15), doch legen die alten Gesetze auf Mitschuld oder Unschuld des Mädchens kein Gewicht, während die Mischna, der Anschauung einer ethisch zarteren Zeit entsprechend, diese Frage mit in Rechnung zieht. Jos. ant. IV 8, 23 macht diese Unterscheidung noch nicht.

1) Nach Dt. 22, 13—19 muß der Gatte, der nach eingegangener Ehe die Frau fälschlich beschuldigt, beim Eintritt in die Ehe nicht mehr Jungfrau gewesen zu sein, dem Vater der Frau 100 Silbersekel bezahlen und dazu das Weib behalten mit dem Verbot der Scheidung. Josephus, ant. IV 8, 23 bringt merkwürdigerweise eine ganz abweichende Darstellung; nach ihm erhält der betr. Prügelstrafe (39 Hiebe) und muß 50 Sekel zahlen, dazu das Verbot der Scheidung, wenn nicht ein begründeter Anlaß dazu gegeben wird. Ob die Darstellung des Josephus an jener Stelle von ihm selber oder aus einer (hellenistischen) Vorlage stammt, ist noch zu untersuchen. Eine Abweichung von Dt. 22, 13—19 ist für die Zeit des Josephus nicht mehr wahrscheinlich, eher für ältere (hellenistische) Zeit.

2) Falls nämlich die ausgesprochene Beschuldigung auf Wahrheit beruht; dann erfolgt nach Dt. 22, 20—21 Steinigung der Frau (vgl. auch Jos ant. IV 8, 23).

3) An die Zivilstreitigkeiten reiht sich die Prügelstrafe, die im AT. nur Dt. 25, 1—3 erwähnt ist und die dort gleichfalls in einem Privatstreit zwischen Männern eintritt. Ebendeshalb wird sie — offenbar auch nach Rabbi Meir — ebenso wie die Geldprozesse, von drei Richtern zuerkannt.

4) Ismael (Zeitgenosse Tarphons und Akibas, 2. Generation der Tannaiten), lebte in Kefar Aziz an der edomitischen Grenze; er begründete die 13 hermeneutischen Regeln (Strack, Einl.[4] 88 f.).

5) Der Satz fehlt in den Manuskripten; er findet sich in der editio prima v. Neapel 1492 und im Jeruschalmi v. Venedig 1523.

6) Die jüdischen Monate waren wirkliche Mondmonate, deren astronomische Dauer etwas über $29^{1}/_{2}$ Tag beträgt; gewisse jüdische Kreise, wie der Astronomiker in Henoch 78, 15—16, haben darnach eine Regulierung der Monate im Jahre aufgestellt: 6 Monate zu 30 und 6 Monate zu 29 Tagen; ähnliches behauptet Galenus (opp. ed. Kühn t. XVII p. 23) von „denen in Palästina". Unsere Stelle dagegen zeigt in Uebereinstimmung

[wird] von dreien [bestimmt], * die Jahresschaltung[1] wird von *dreien*[2] *bestimmt* *[3]: [*so*] *die Worte Rabbi Meirs; Rabban*[4] *Simon, der Sohn Gamaliels*[5]) [*dagegen*] *sagt: Zu dreien beginnen sie* [*die Beratung*], *und zu fünfen verhandeln sie*[6]), *und sie fassen Beschluß zu sieben; wenn sie jedoch zu dreien* [*bereits*] *Beschluß gefaßt haben, so gilt die Schaltung*[7]).

---

mit der ganzen Mischna (vgl. speziell Rosch haschschana; ferner Erubin III 7, Arakhin II 2), daß das offizielle Judentum keine solche Regulierung kannte, sondern daß der neue Monat ohne vorherige Berechnung jedesmal beim Sichtbarwerden des Neumondes begonnen wurde (Schürer, Gesch. des jüd. V. I 745 ff., vgl. ferner Graetz, Gesch. IV[3], 38; Jewish Encyclopedia, Artikel „Calender").

1) Ebenso empirisch, wie die Monatsberechnungen, waren die Beobachtungen, auf denen die Jahresberechnung und die Einfügung eines 13. Schaltmonats, der ואדר hieß, beruhte. Nach Julius Africanus (bei Euseb. Demonstr. evangel. VIII p. 390 u. a.) schalteten die Juden (zu Beginn des 3. Jahrhunderts) in je 8 Jahren 3 Monate ein; das wird mit der tatsächlichen Praxis in mischnischer Zeit übereinstimmen, obwohl man kein festes, auf Vorausberechnung ruhendes Kalendersystem hatte. Vgl. Schürer l. c.

2) Die Bestimmung (Meirs) über die Monats- und Jahresschaltung entspricht nicht der vor der Tempelzerstörung bestehenden Praxis; damals war vielmehr der Gerichtshof zu Jerusalem (später zu Jamnia) hierfür kompetent (vgl. Genaueres in Rosch haschschana I 3 ff. II, III 1, IV 4). Die Worte Meirs wollen vielleicht nur besagen, daß zur Schaltung nach dem Gesetze mindestens drei Personen nötig seien (vgl. Schürer I 750 n. 10). Sein Zeitgenosse Rabban Simon, der Sohn Gamaliels, stellt etwas detailliertere Forderungen auf.

3) Die Worte sind offenbar nur aus Versehen in Manuskript 568 ausgefallen: die gesamte Textüberlieferung (auch Man. 567. 569, Lowe) bietet sie sonst.

4) Ueber den Titel Rabban vgl. Strack, Einl.[4] S. 85; Schürer II[3] 316.

5) Strack, Einl.[4] S. 85. 94 nennt zwei Tannaiten mit dem Namen Simon, Sohn Gamaliels; der ältere von ihnen lebte zur Zeit des jüdischen Krieges und war nach Josephus (vita 38) ein ἀνὴρ πλήρης συνέσεώς τε καὶ λογισμοῦ δυνάμενός τε πράγματα κακῶς κείμενα φρονήσει τῇ ἑαυτοῦ διορθώσασθαι (vgl. vita 39. 44. 60; bell. Jud. IV 3, 9); der jüngere (3. Generation) war der Vater des Patriarchen Juda. Nach Strack hieß der ältere Rabban, während der jüngere diesen Titel nicht mehr geführt habe. Nach Schürer I[3. 4] S. 120 dagegen führte der jüngere diesen Titel.

6) נושאין ונותנין (auch Sanh. V 5) = „nehmen und geben", teilen, verhandeln, diskutieren (Jastrow); vgl. auch משא ומתן (aram. שקיל וטרי), S. Krauß, The Mishnah Treatise Sanhedrin p. 36.

7) Der Talmud (fol. 10 b) erklärt diese Worte dahin, daß zuerst drei die Beratung über die Notwendigkeit eines Schaltjahrs beginnen; ist nur einer dafür, so fällt der Antrag hin; sind alle dafür, so ist er

Die Handauflegung durch Aelteste [1]) und die Brechung des Genicks der jungen Kuh [2]) [geschieht] durch drei [Personen]: [so] *die Worte Rabbi Meirs; Rabbi Juda* [3]) [*dagegen*] *sagt: durch fünf*. Die Schuhausziehung [4]) und die Eheverweigerung [5]) [eines unmündig verheirateten Mädchens geschehen vor Dreien. Die [Gott] geweihten Gegenstände [6]) [werden] vor Dreien [ausgelöst]. [Die Früchte einer jungen] vierjährige[n Obst]pflanzung [7]) und zweiter Zehnt [8]), [sofern] dessen

---

angenommen; sind nur zwei dafür, so werden zwei neue kooptiert; ist die Majorität nun dafür, so werden zur Beschlußfassung noch zwei hinzugewählt.

1) Beim Sündopfer der Gemeinde müssen die Aeltesten nach Lev. 4, 13—21 die Hand auf den Kopf des zu schlachtenden jungen Stiers stemmen (סָמַךְ); daher der Ausdruck סמיכת זקנים. An die Ordination, auf die der babyl. Talmud fol. 13b סמיכה mitbeziehen will, ist in unserer Mischna nicht gedacht.

2) Mit עֲרִיפַת עֶגְלָה ist die in Dt. 21, 1—9 beschriebene Zeremonie gemeint: Bei der Sühnung eines von unbekannter Hand verübten Mordes müssen die Aeltesten der nächstgelegenen Stadt einer jungen Kuh das Genick brechen, ursprünglich wohl ein altes Totenopfer, das sich als Sühneritus erhalten hat.

3) Genauer Rabbi Juda, der Sohn des Elʿaj (Abkürzung von Elʿazar, 3. Generation 130—160, der am öftesten in der Mischna zitierte Tanna (Strack, Einl.[4] S. 93).

4) = חֲלִיצָה (vgl. Baba mezia I 8; Jebamot XII 6). Verweigert der Bruder eines kinderlos Verstorbenen seiner Schwägerin die Leviratsehe, so muß er sich zum Zeichen der Verzichtleistung von jener in Gegenwart der Aeltesten seiner Stadt den Schuh ausziehen lassen (Dt. 25, 5—10; vgl. Bertholet im Martischen Handkommentar zu Rut 4, 7; ferner Jubil. 41, 4; Mr. 12, 18 ff. Par.; auch die Bemerkung zu Sanh. II 1.

5) המאנין (vgl. dazu Jebamot XIII 1; Baba mezia I 8). Wenn ein Mädchen minderjährig verheiratet worden ist, so hat es, volljährig geworden, das Recht, ohne offizielle Scheidung die Ehe zu verweigern. Daß dies Recht des Mädchens im AT. noch nicht erwähnt wird, ist kaum zufällig; es ist wohl eine jüngere Rechtssitte, die mit der größeren Selbständigkeit des Weibes in späterer Zeit zusammenhängen dürfte. Vgl. die Bemerkung zu Sanh. I 1.

6) הקדשות sind Weihgeschenke verschiedenster Art (vgl. Lev. 27, 13). Die Sitte, dem Tempel wertvolle Dinge zu schenken, ist vielfach bezeugt; so weiht Judit (16, 20) das Gerät des Holofernes, sowie sein Mückennetz. Mit besonderer Vorliebe erzählt die jüdische Literatur von Weihgeschenken heidnischer Könige (Aristeas 33, 42, 320; 2. Mkk. 2, 13; 3, 2; 5, 16; 9, 16; 3. Mkk. 1, 7 etc.; vgl. auch die Briefe von Perserkönigen im Esrabuche).

7) = נטע רבעי. Der Ertrag neugepflanzter Bäume kommt nach Lev. 19, 23—25 dem Menschen erst im 5. Jahre zugut; die Früchte des

Wert unbekannt ist, [werden] vor Dreien [ausgelöst]. Schätzungsgelübde [1]) beweglicher Gegenstände [werden] vor Dreien [ausgelöst]; *Rabbi Juda sagt: Und einer von ihnen [muß] ein Priester [sein]. Bei Grundstücken aber sind neun [Laien] und ein Priester [erforderlich], und [bei] Menschen ebenso.*

2. Die kleinen Synedrien und das große Synedrium.

4. a) Kriminalprozesse [werden] von 23 [Richtern beurteilt]: Das [einen Menschen] begattende oder [von einem Menschen] begattete [Tier [2]) wird] von 23 [Richtern gerichtet]; denn es

4. Jahres sind „heilig“, d. h. sie gehören Jahwe. Diese Naturalabgabe kann nach mischnischem Rechte in gewissen Fällen durch eine Geldzahlung abgelöst werden. Vgl. den Mischnatraktat Orla.

8) מַעֲשֵׂר שֵׁנִי. Die verschiedenen Bestimmungen des AT. über den Zehnten Dt. 14, 22 ff., 26, 12—15, Num. 18, 26—28 sind von den Späteren kombiniert und so zwei, bezw. gar drei Zehnte von den Frommen gefordert worden. Tob. 1, 6—8 (ob die Verse zum ältesten Text gehören, ist fraglich) erzählt, wie der fromme Tobit alle drei Zehnten regelmäßig bezahlt habe; die Stelle darf wohl als Beweis für die Praxis der Frommen in makkabäischer Zeit gelten (vgl. 1. Makk. 3, 49). Das Jubiläenbuch (32, 10 ff.) fordert sehr streng den „zweiten Zehnt“. Auch Josephus, ant. IV 8, 22 (vgl. auch IV 8, 8) redet von den drei Zehnten. Unter dem „zweiten Zehnt“ — einem also nicht alttestamentlichen Ausdrucke — verstehen die jüdischen Gelehrten den Dt. 14, 22 ff. für die Opfermahlzeiten geforderten; diese ursprüngliche Naturalabgabe kann nach mischnischem Rechte, wenn ihr Wert unbekannt ist (nach babyl. Sanh. 14b z. B., wenn die Früchte faul, der Wein sauer etc.), durch eine Geldzahlung abgelöst werden.

1) Die Mischna unterscheidet von der Taxierung der Weihgeschenke im allgemeinen die im AT. bereits festgestellten Taxierungen (Lev. 27). An diese schließt sich an, was die Mischna über עֲרָכִין (Schätzungsgelübde) bestimmt (vgl. den so betitelten Traktat). Lev. 27 redet von Gelübden verschiedener Art, die durch eine Geldzahlung abgelöst werden können: es sind das: a) Gelübde beweglicher Dinge: unreiner Tiere (Lev. 27 11—13, 27), Korn und Obst. Hierbei fordert Rabbi Juda wegen Lev. 27, 11 f. die Beteiligung eines Priesters; b) Gelübde von Immobilien: Häusern und Feldern (Lev. 27, 14 ff.), deren Taxierung in Lev. 27 der Priester vornimmt; c) Gelübde von Menschen (Lev. 27, 1—8), die freilich schon im alttest. Gesetze nicht mehr tatsächlich Jahwe übergeben werden, sondern stets durch eine ihrem Wert entsprechende Summe abgelöst werden. Das Gesetz gibt bereits für die verschiedenen Geschlechter und Altersstufen bestimmte Taxsummen an, und läßt eine besondere Taxierung nur dann offen, wenn der Gelobende zu arm ist, um die gesetzliche Taxe zu bezahlen (Lev. 27, 8).

2) Diese beiden Fälle liegen vor in Lev. 20, 16 und Lev. 20, 15.

heißt (Lev. 20, 16): „Und du sollst das Weib und das Tier töten“, und es heißt (Lev. 20, 15): „Und das Tier sollt ihr töten“. Der zu steinigende Stier [1] [wird] von 23 [Richtern gerichtet]; denn es heißt (Ex. 21, 29): „Der Stier soll gesteinigt werden, und auch sein Herr soll getötet werden“; wie die Tötung des Herrn, ebenso [hat also auch] die Tötung des Stiers [durch 23 Richter zu geschehen]. Der Wolf und der Löwe und der Bär und der Panther (?) und der Pardel [2]) und die Schlange [, die einen Menschen getötet haben,] — ihre Tötung [geschieht] durch 23 [Richter]; *Rabbi Elieser sagt* [*zwar*]: *Wer sie vorher tötet, erwirbt sich ein Verdienst*, [*aber*] *Rabbi Akiba sagt*: *Ihre Tötung* [*muß*] *durch 23* [*Richter geschehen*] [3]).

Da die jüdische Exegese voraussetzt, daß in zwei Toraversen, auch wenn sie scheinbar nur Wiederholungen und überflüssig sind, nicht dasselbe steht, so werden die beiden Verse jeder in besonderer Weise gedeutet. Unrichtig ist die Deutung des Coccejus, der unter הָרֹבֵעַ den Menschen, unter הַנִּרְבָּע das Tier versteht.

1) Ex. 21, 28—32 handelt von dem Ochsen, der einen Menschen tötet. Ueber Tierbeschädigung nach dem römischen Zwölftafelrechte vgl. Mommsen, Röm. Strafrecht 834 f.; auch bei den Römern handelt es sich wie im althebräischen Rechte nur um das im Privateigentum stehende Tier; die Ausdehnung des Gesetzes auf wilde Tiere ist bei keinem Volke je Sitte gewesen und nur rabbinische Theorie.

2) בַּרְדְּלָס, masc. (nach Jastrow, Dalman auch בַּרְדְּלִיס, nach Krauß בַּרְדְּלָס, in Man. 569: בירדליס) = πάρδαλις. Die Stelle zeigt, daß man zwischen נָמֵר (Panther?) und Pardel unterschieden hat. So unterscheidet auch Xenophon (Cyn. XI 1): λέοντες, παρδάλεις, λύγκες, πάνθηρες, ἄρκτοι; Plinius, hist. nat. VIII 17: quidam pantheras a pardis, qui mares sunt, candore solo discernunt. Auf dem zu tell sandahanne in Judäa entdeckten Tierfries (hellenistische Zeit) sind unter anderm dargestellt ein πάνθηρος (gemalt ist allerdings ein Löwe!) und ein χαμελο-πάρδαλος (vgl. H. Thiersch, im Archäologischen Anzeiger 1908, 3 S. 408 ff.). Erwähnung des Pardels in Jos. ant. XII 3, 4; Test. Judae 2, Apoc. Joh. 13, 2. Der Talmud hält ברדלס für eine Hyäne, der Aruch gar für eine Viper, die nach sieben Jahren männlichen Daseins sich in ein Weibchen verwandele.

3) Die Rabbinen dehnen das Gesetz Ex. 21, 28 ff. dahin aus, daß auch die wilden Tiere, die einen Menschen getötet haben, durch eine ordentliche Synedrialsitzung zum Tode verurteilt werden müssen! Rabbi Akiba ist Akiba, der Sohn Josefs, der berühmte Tanna der 2. Generation; sein Zeitgenosse ist Rabbi Elieser, der Sohn Hyrkans (Strack, Einl.⁴ S. 87, 89). Elieser vertritt noch die Ansicht des gesunden Menschenverstandes, daß man ein gefährliches wildes Tier, das einen Menschen

b) Man richtet einen [ganzen] Stamm [1]) oder einen Lügenpropheten [2]) oder einen Hohenpriester [3]) nur durch einen Gerichtshof von 71 [Richtern]. Man führt [das Heer] in einen freiwilligen Krieg [4]) hinaus nur nach dem Spruch eines Gerichtshofes von 71 [Richtern]. Man erweitert die Stadt [5])

getötet hat, ohne Umstände unschädlich machen darf; der scharfsinnige Akiba dagegen verlangt scholastische Konsequenz, und ihm ist sein gelehriger Schüler Meir gefolgt. Die hier genannten wilden Tiere finden sich in der gleichen Zusammenstellung auch Baba Kamma I 4. Sie scheinen zur Zeit der Mischna noch sämtlich in Palästina vorgekommen zu sein (vgl. etwa Josephus ant. XII 3, 4).

1) Dieser Fall, der die Bestrafung eines israelitischen Stammes wegen Götzendienstes ins Auge faßt, ist im AT. nicht vorgesehen. Aus Ri. 20 f. ist er keineswegs abstrahiert. Wir haben es hier vielmehr mit reiner Rechtstheorie zu tun. Immerhin darf man sich zum Verständnis solcher Rechtssätze vielleicht daran erinnern, daß neben der später durchgängig herrschenden Meinung vom Aufenthalt der 10 (bezw. $9^1/_2$) Stämme im Exil (vgl. dazu die Kontroverse Akibas und Eliesers Sanh. X 3 und die Bemerkungen zur Stelle) vielfach eine andere, etwas unklare Anschauung herrscht, nach der diese Stämme, wenigstens teilweise noch (oder wieder?) im Lande wohnen: die Schrift der Testamente ruht auf dieser Voraussetzung. Arakhin 33a erzählt, daß Jeremia sie zurückgeführt habe. Die Einzelnen wußten um ihre Zugehörigkeit zu bestimmten Stämmen: nicht nur zu Levi, Juda (vgl. Matth. 1, 1 ff., Luk. 3, 26 ff.), Benjamin (2. Mkk. 3, 4; Zus. zu Ester 1, 1; Röm. 11, 1), sondern auch zu Asser (Luk. 2, 36) oder Simeon (Judit 9, 2). Matth. 4, 15 wird die Gegend am See Genezaret als Land Sebulons und Naftalis bezeichnet. Vor allem aber kann man an die Samaritaner denken, gegen die schon in den späteren alttestamentlichen Schriften unter dem Namen Efraim polemisiert wird. In diesem Sinne mögen die jüdischen Gesetzeslehrer den Fall erwogen haben, wie gegen einen abtrünnigen Stamm gerichtlich zu verfahren sei. Ereignisse, wie z. B. Hyrkans I. Krieg gegen die Samaritaner, konnten etwa als geschichtliche Beispiele genannt werden.

2) Der Fall von Dt. 18, 20; er wird nach Sanh. XI 1 mit Erdrosselung bestraft. Der Ausdruck נְבִיא הַשֶּׁקֶר (ψευδοπροφήτης) findet sich in jener Zeit oft; Petrus und Johannes werden unter dieser Anklage vor das Synedrium gestellt (vgl. AG. 4, 7. 18; 5, 28), der jüdische Magier Barjesu wird AG. 13, 6 so genannt, und oft wird im allgemeinen von Pseudopropheten geredet (Mr. 13, 22, Matth. 7, 15; 24, 11. 24; 2. Pt. 2, 1; 1. Joh. 4, 1, Ap. Joh. 16, 13; 19, 20; 20, 10. Mart. Jesaiae 2, 12 vgl. 2, 15; 3, 10; 5, 1. 12, Ap. Bar. 66, 4).

3) Auch kein alttestamentlicher Fall.

4) Nach der traditionellen Erklärung bilden den Gegensatz zu מִלְחֶמֶת הָרְשׁוּת die von Gott befohlenen Kriege (מ״ הַמִּצְוָה Sota VIII 7), unter denen die gegen die kanaanitischen Völker und die Amalekiter zu verstehen sind.

5) הָעִיר „die Stadt“ = Jerusalem; vgl. ἡ πόλις = Athen, urbs = Rom. Vgl. 2. Mkk. 4, 39; 10, 1; 13, 13; 3. Mkk. 1, 17. 19; 6, 30 u. a., häufiger

und die Tempelhöfe nur nach dem Spruch eines Gerichtshofes von 71 [Richtern] [1]. * Man richtet Synedrien für die [einzelnen] Stämme [2] ein nur durch einen Gerichtshof von 71 [Richtern]. Man behandelt [eine Stadt] als abtrünnige Stadt nur durch einen Gerichtshof von 71 [Richtern] * [3]; [jedoch] behandelt man [sie] nicht als abtrünnige Stadt [, wenn sie] an der [heidnischen] Grenze [liegt], noch [behandelt man] drei [Städte auf einmal] als abtrünnige Stadt, sondern man behandelt [in dieser Weise höchstens] eine oder zwei [4].

„die heilige Stadt“ 2. Mkk. 3, 1; 9, 14; 15, 14; 3. Mkk. 6, 5; Mr. 1, 44; Matth. 4, 5; 8, 4; 27, 53; Luk. 5, 14; Ap. Joh. 21, 2; Josephus, ant. IV 4, 4; 8, 14. 19; contra Ap. I 31 u. s. w. Im eigentlichen Judäa war nach hellenistischen Begriffen nur Jerusalem eine πόλις (Schürer II [4] 235).

1) Unter Erweiterung der Stadt ist wohl eine Ausdehnung des Mauerringes zu verstehen. Der letzte, der im Norden Jerusalems eine gewaltige Mauer aufführte, die indes nicht vollendet wurde, war Agrippa I. (41—44 nach Chr.), vgl. Josephus, ant. XIX 7, 2; bell. II 11, 6. V 4, 2. Von einer Erweiterung der Tempelhöfe wird man wohl beim herodeischen Neubau des Tempels reden dürfen. Etwas Derartiges betrachtete also das strenge Judentum im Grunde als Uebergriffe des Königtums, und unsere Bestimmungen sind vielleicht eine Art Protest dagegen. Voraussetzung dabei ist die Anschauung, daß Jerusalem und ganz besonders die Tempelhöfe heilig sind (Kelim I 6 ff.).

2) Dt. 16, 18. Die Einrichtung von Lokalsynedrien ist Sache des Obergerichtes; diese Zentralisierung haben die Rabbinen auch nach dem Jahre 70 immer wieder angestrebt durch die Einrichtung des Obergerichts in Jamnia, Uscha, Schefaram, Betschearim, Sepphoris, Tiberias. Daß der Anspruch, den das Rabbinentum erhob, nicht immer respektiert worden ist, lehrt die Geschichte: so richtete bekanntlich der römische Prokonsul von Syrien A. Gabinius im Jahre 57 vor Chr. fünf „Synedrien“ in Jerusalem, Gazara, Amathus, Jericho und Sepphoris ein (Jos. bell. I 8, 5; ant. XIV 5, 4; freilich ist die Bedeutung von „Synedrion“ hier nicht ganz sicher, vgl. Schürer I 339—341). Die Sätze der Mischna stellen die nach jüdischer Anschauung rechtens bestehende Theorie fest.

3) Versehentlich in Man. 568 ausgefallen; nach der gesamten Ueberlieferung ergänzt.

4) Vom Vorgehen gegen eine abtrünnige Stadt handelt Dt. 13, 13—19, vgl. Sanh. X 4—6, aber wiederum fußt die Mischnabestimmung nicht auf Exegese des alttestamentlichen Gesetzes; selbst die Klausel, daß eine Stadt an der heidnischen Grenze nicht als „abtrünnig“ behandelt werden darf, kann kaum bloß aus בקרבך Dt. 13, 15 vgl. v. 14) künstlich herausexegesiert sein. Als Motiv dafür, daß Städte an der Grenze nicht als „abtrünnig“ behandelt, d. h. zerstört werden dürfen, gibt Sanh. 16 b an: sonst könnten die Heiden einfallen und das israelitische Land verwüsten.

Ein großes Synedrium [1]) bestand aus 71 und ein kleines aus 23 [Mitgliedern]. Und woraus [geht hervor], daß ein großes aus 71 bestand? Weil es (Num. 11, 16) heißt: „Versammle mir 70 Männer von den Aeltesten Israels“, und Moses zu ihnen [hinzugerechnet], macht 71. *Rabbi Juda* [*hingegen*] *sagt*: [*Es bestand nur aus*] *70* [2]). Und woraus [geht hervor], daß ein kleines aus 23 bestand? Weil es (Num. 35, 24 f.) heißt: „Und richten soll die Gemeinde . . . . und retten soll die Gemeinde“: eine richtende Gemeinde und eine rettende Gemeinde macht 20. Und woraus [geht hervor], daß eine Gemeinde aus zehnen besteht? Weil es (Num. 14, 27) heißt: „Wie lange [soll es noch dauern] mit dieser bösen Gemeinde [der 12 Kundschafter?“, von welcher jedoch] Josua und Kaleb ausgenommen sind [3]). Und woraus [geht hervor], daß noch drei hinzuzunehmen sind? Aus dem Wortlaute [der Stelle Ex. 23, 2], wo es heißt: „Richte dich nicht nach der Mehrheit zu einem schlimmen [Zwecke, d. h. zur Verurteilung]“, entnehme ich, daß es besagen will: „Halte es mit ihr zu einem guten [Zwecke, d. h. zur Freisprechung] [4]). Wenn [dem aber] so [ist], warum heißt es [dann in Ex. 23, 2 nochmals]: [Man soll] der Mehrheit sich zuneigen“? [Weil] deine Hinneigung zum Schlimmen nicht ebenso sein soll wie deine Hinneigung zum Guten; deine Hinneigung zum Guten [nämlich darf geschehen] auf die Stimme eines einzigen [Richters] hin, deine Hinneigung zum Schlimmen [dagegen nur] auf die Stimmen von zweien hin. Kein Gerichtshof [aber] besteht aus einer geraden Zahl [Mitglieder; mithin] fügt man noch einen hinzu, das macht 23 [5]).

---

1) סַנְהֶדְרִין femin. (auch סנדרין Sanh. 14 b; syr. ܣܢܗܕܪܘܣ; plural: סַנְהֶדְרִיּוֹת) = συνέδριον, Tribunal.

2) Ueber die Zahlen 71 (70) und 23 siehe die Einleitung S. 21.

3) Unter der „Gemeinde“ soll man die 12 Kundschafter ohne Josua und Kaleb verstehen — ein rabbinischer Beweis dafür, daß eine „Gemeinde“ aus 10 Personen besteht.

4) Aus dem Negativen wird auf das Positive geschlossen.

5) Diese komplizierte Beweisführung ist so zu verstehen: Zur Ver-

Und wieviel [Männer] [1]) müssen in der Stadt sein, damit sie für ein [kleines] Synedrium geeignet ist? 120. *Rabbi Nehemia* [2]) *sagt: 230, den Obersten über zehn entsprechend* [3]).

3. Die Stellung des Hohenpriesters und des Königs im jüdischen Rechte.

II 1

Ein Hoherpriester [4]) darf richten und man darf ihn richten; er darf Zeuge sein und man darf gegen ihn zeugen; er darf die [an ihm durch seine Schwägerin zu vollziehende] Schuhausziehung veranlassen, und man darf seine Frau [nach seinem Tode] zur Schuhausziehung veranlassen [5]); und man darf die Schwagerehe

urteilung sind 2 Stimmen Majorität erforderlich; wenn demnach die „freisprechende Gemeinde“ aus 10 besteht, muß die „verurteilende Gemeinde“ aus 12 bestehen; das ergäbe zusammen die gerade Zahl 22, welche, um eine ungerade Gesamtsumme zu erhalten, auf 23 erhöht wird.

1) Gemeint sind nach antiker Weise Männer, ohne Frauen und Kinder.

2) Tanna der 3. Generation.

3) So daß jeder Richter mindestens ein Oberster über 10 (vgl. Ex. 18, 21) sein kann; auf Ex. 18 führt die Mischna die Einsetzung der Synedrien zurück. Noch 1. Mkk. 3, 55 redet von Hauptleuten über 1000, 100, 50 und 10; vgl. ἑκατόνταρχος Luk. 7, 2. — Nach Tos. III 9 (ed. Zuckerm.) fordert Meir 270 Einwohner [Männer].

4) Der Hohepriester nimmt im jüdischen Rechte keine exempte Stellung ein, sondern hat aktiv wie passiv dieselben Rechte und Pflichten, wie jeder Israelit: er übt das Richteramt aus und kann Zeugnis vor Gericht ablegen, ebenso wie man ihn richten und gegen ihn zeugen darf (vgl. Sanh. I 5); ebenso unterscheidet er sich im Eherecht nicht vom gewöhnlichen Israeliten, abgesehen von dem Verbote, eine Witwe zu heiraten (Lev. 21, 14) und dem Leichenzuge selbst eines nahen Angehörigen zu folgen (Lev. 21, 11—12; Jos. ant. III 12, 2). Außerdem genießt der Hohepriester gewisse Ehren, die ihm bei Trauerfeierlichkeiten erwiesen werden. Diese Angaben sind gewiß gute Tradition aus der Zeit vor 70. Solch gute Tradition wird auch vorliegen in der eigentümlichen Sitte, die der Hohepriester beim Begräbnis eines eigenen Verwandten befolgt, und die ein Stück jener kultischen Aengstlichkeit der Juden ist, jede Spur von Verunreinigung des Hohenpriesters zu vermeiden.

5) In der alttestamentlichen Sprache sagt man von der Frau, wie Dt. 25, 9: וְחָלְצָה נַעֲלוֹ מֵעַל רַגְלוֹ. In der Mischnasprache dagegen wird חָלַץ auch vom Manne gebraucht im Sinne von: die Zeremonie der חֲלִיצָה veranlassen, vornehmen lassen; חֲלוּצָה ist darnach eine Frau, die zu rechtskräftigem Vollzug der Chalisa von ihrem Schwager veranlaßt worden ist. Zu dieser noch in neuerer Zeit bestehenden Sitte vgl. die Darstellungen aus dem 18. Jahrhundert in The Jewish Encyclopedia vol. VI p. 171—172.

an seinem Weibe vollziehen, er selber dagegen darf keine Schwagerehe vollziehen, weil ihm untersagt [1]) ist, eine Witwe [zu heiraten] [2]). Stirbt ihm jemand, so geht er nicht [mit] hinaus [3]) hinter der Bahre her [4]), sondern [erst, wenn] jene [, die der Leiche folgen,] verschwunden sind, darf er sich [wieder] zeigen; *zeigen sie sich, so muß er verschwinden* [5]); er geht aber mit ihnen [nur] bis ans Tor der Stadt [6]) hinaus: [*so*] *die Worte Rabbi Meirs: Rabbi Juda* [*dagegen*] *sagt: Er geht nicht aus dem Heiligtum hinaus, weil es* (*Lev. 21, 12*) *heißt: „Und aus dem Heiligtume soll er nicht hinausgehen“* [7]).

---

1) אָסוּר. Erlauben heißt in der jüdischen Juristensprache הִתִּיר (lösen), verbieten אָסַר (binden). Vgl. Matth. 16, 19: ὃ ἂν δήσῃς ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ ὃ ἐὰν λύσῃς ἐπὶ τῆς γῆς, ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς; vgl. Matth. 18, 18.

2) Lev. 21, 14 vgl. Jebamot VI 4.

3) Die Begräbnisplätze lagen in hellenistisch-römischer Zeit stets außerhalb der Ortschaften (vgl. die englischen Ausgrabungen in Gezer).

4) Zur Leichenbahre vgl. 2. Sam. 3, 31; Josephus, ant. VII 1, 6; vita 62; 2. Mkk. 3, 37; Luk. 7, 11—17. Zur Sitte, der Bahre zu folgen, vgl. noch Josephus, c. Apion. II 26: alle, die einem Leichenzuge begegnen, sollen ihn begleiten und an der Trauer teilnehmen.

5) Die Worte fehlen in 568. 569 und Lowe, sind aber doch wohl nach der sonstigen Textüberlieferung als echt zu betrachten.

6) Zum Stadttor vgl. Luk. 7, 12.

7) Lev. 21, 12 verbietet dem Hohenpriester ausdrücklich, bei dieser Gelegenheit „aus dem Heiligtum“ herauszugehen, worauf Rabbi Juda aufmerksam macht. Meir soll nach Sanh. 19a dies Verbot so verstanden haben, daß der Hohepriester nicht „aus dem Zustande der Heiligkeit“ herausgehen dürfe. Möglich, daß dies Meirs Meinung auch hier gewesen ist, wenn er dem Hohenpriester gestattet, bis ans Stadttor mitzugehen. Indessen ist eine solche bildliche Auffassung von Lev. 21, 12 in unserer Mischna nicht angedeutet, und es ist auch kaum besonders wahrscheinlich, daß wirklich so zu interpretieren ist. — Könnte man der Schwierigkeit etwa dadurch aus dem Wege gehen, daß man annimmt, bei dem „Stadttor“ unserer Stelle sei an das Osttor des Tempelbezirks gedacht, durch das man aus der Stadt ins Freie gelangte, oder etwa auch an eins der Tore, die im Norden, Westen und Süden aus dem Tempelbezirk in die Stadt führten (vgl. Josephus, ant. XX 5, 2; bell. II 17, 6; auch Sanday, Sacred Sites of the Gospels, Oxford 1903, p. 54. 80. 87)? Ueber die Lage der Hohenpriesterwohnung wissen wir wenig: nach Neh. 3, 20 f. lag sie nicht innerhalb des Tempelbezirks; dagegen zur Zeit von Lev. 21, 12 muß dies der Fall gewesen sein (vgl. Baentsch, Leviticus 142), und in späterer Zeit könnte vielleicht Mr. 14, 53 f. (Par.) dafür angeführt werden (vgl. die Nähe von Getsemane). Wie die Dinge liegen, ist hier alles dunkel.

Wenn er [nach dem Begräbnisse] andern kondoliert [1], so ist es Sitte, daß alles Volk [in langem Zuge] einer nach dem andern [an dem Leidtragenden] vorübergeht, wobei der Präfekt [2]) ihn [den Hohenpriester] zwischen sich und das Volk in die Mitte nimmt; wenn ihm aber selbst von andern kondoliert wird, so pflegt alles Volk zu ihm zu sagen: „[Möchten] wir eine Sühne für dich [sein]!“ [3]) und er erwidert ihnen: „[Nein, sondern] möchtet ihr vom Himmel [4]) gesegnet werden!“ Und wenn sie ihn [mit der Trauerspeise] speisen [5]), liegt alles Volk auf der Erde, während er auf der Ruhebank [6]) liegt [7]).

2. Der König darf nicht richten, und man darf ihn nicht richten: er darf nicht Zeuge sein und man darf nicht gegen

1) Das Kondolieren („trösten“) wird als jüdische Sitte durch Joh. 11, 19 bezeugt: viele Juden waren zu Martha und Maria hinausgekommen, ἵνα παραμυθήσωνται αὐτὰς περὶ τοῦ ἀδελφοῦ; nach v. 31 geschah das im Trauerhause. Vgl. auch Jer. 16, 7; Jubil. 34, 14.

2) הַמְּמֻנֶּה. R. Papa in Sanh. 19a hält diesen Mᵉmunnä für identisch mit dem Sāgān (סְגָן), d. h. dem Tempelhauptmann (στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ; vgl. Schürer II 264—266), den AG. 4, 1. 5, 24. 26; Jos. bell. II 17, 2. VI 5, 3; ant. XX 6, 2; 9, 3 erwähnen. Die Meinung des R. Papa ist erschlossen aus einer dort zitierten Baraita, worin es heißt: „Und wenn er in der Reihe vorüberging, so gingen der Tempelhauptmann und der vorjährige Hohepriester zur Rechten, der Vorsteher der diensttuenden Priesterabteilung (rôsch bêt āb) dagegen samt den Trauernden und dem ganzen Volke zu seiner Linken“. Sicher ist die Deutung wohl nicht.

3) Ein Beispiel orientalischer Kondolationsformeln, die nichts anderes besagen will als: möge dich kein Unheil treffen! möge das Unheil, was dich treffen will, lieber uns treffen!, was durch den Segen des antwortenden Hohenpriesters abgewehrt wird. Ueber Sühne vgl. auch Sanh. VI 2.

4) Himmel = Gott; vgl. Bousset, Rel. des Judentums [2] S. 307.

5) Die erste Mahlzeit wird dem Leidtragenden von seinen Verwandten und Freunden geschickt, vgl. A. Lods, La croyance à la vie future, Paris I 1906 p. 151—153; L. G. Lévy, La famille dans l'antiquité israelite, Paris 1905 p. 39; vgl. 2. Sam. 3, 35. 12, 17; Jer. 16, 7.

6) סַפְסָל (Dalman), סַפְסָל (Jastrow), syr. ܣܦܣܠܐ oder ܣܦܣܠܐ (Smith), masc. = συβσέλλιον, συμψέλλιον, lat. subsellium, Bank, Sessel.

7) Die Sitte, bei Tisch zu liegen, findet sich bei den Hebräern zuerst Am. 6, 4 bezeugt; sie erscheint dort als luxuriöse Sitte und wird deshalb von dem Propheten getadelt. Im 2. vorchristlichen Jahrhundert dagegen ist sie allgemein verbreitet (Sir. 41, 19. Judit 12, 15 f. und durchweg im NT. Mt. 9, 10; 26, 7. Mr. 6, 22; 14, 3. 18. Luk. 5, 29; 7, 36 f.; 14, 10. Joh. 12, 2; 13, 23; vgl. Nowack, Lehrb. d. hebräischen Archäologie 1894 Bd. I S. 181).

ihn zeugen [1]; er darf die Schuhausziehung nicht veranlassen und man darf seine Frau nicht zur Schuhausziehung veranlassen; er darf die Schwagerehe nicht vollziehen und man darf sie nicht an seinem Weibe vollziehen [2]. *Rabbi Juda sagt: Wenn er die Schuhausziehung vornehmen oder die Schwagerehe vollziehen will, so wird seiner zum Guten gedacht;* [*aber andere*] *haben ihm erwidert:* [*Nein, selbst wenn er es wollte,*] *so dürfte man nicht auf ihn hören.* Und man heiratet seine Witwe nicht. *Rabbi Juda sagt: der König* [*selbst*] *darf die Witwe eines Königs heiraten; denn so haben wir in* [*dem Abschnitt über*] *David* [3]) *gefunden, daß er die Witwe Sauls*

---

1) Wenn die Bestimmungen über den Hohenpriester gewiß eine gute Erinnerung an das Hohepriestertum vor 70 widerspiegeln, so sind die Erörterungen über den König natürlich wesentlich akademischer Art. Freilich darf man nicht etwa meinen, daß sie auf biblischer Exegese fußten; denn sie entsprechen in keiner Weise den vorexilischen Zuständen. Ihr Hintergrund ist vielmehr das Königtum der griechisch-römischen Zeit. Nach dem babyl. Talmud (fol. 19 a b) sollen diese ersten Sätze festgestellt worden sein infolge einer Gerichtsverhandlung, die gegen König Jannaj und seinen Sklaven wegen einer Mordtat des letzteren begonnen wurde und in der das Synedrium keine Entscheidung zu fällen wagte. Die ältere Gestalt dieser pharisäischen Legende wird bei Josephus, ant. XIV 9, 4 von Hyrkan II. und dem jungen Herodes im Jahre 47/46 vor Chr. erzählt. Die Mischnabestimmungen entsprechen nicht dem wirklichen Verhalten der herodäischen Herrscher, die sich natürlich wenig um solche Sätze der Rabbinen gekümmert haben; vgl. die Erzählungen über Herodes Antipas (Ev. Luk. 23, 7—12. 15), Philippus (Jos. ant. XVIII 4, 6), Agrippa I (AG. 12, 21; vgl. Jos. ant. XIX 8, 2), in denen von Rechtsprechung dieser Herrscher (der Titel מֶלֶךְ ist nicht zu pressen vgl. Matth. 1, 22) berichtet wird. Das rabbinische Recht erkennt diese Rechtsprechung nicht als berechtigt an, und diese Anschauung des Rabbinentums ist wohl schon älter als Meir. Insofern aber spiegeln sich doch die historischen Zeitverhältnisse selbst in diesen akademischen Bestimmungen der Mischnalehrer, als sie das Königtum aktiv wie passiv einigermaßen außerhalb der jüdischen Rechtsprechung stellen. Der jüdische Staat war nach pharisäisch-rabbinischer Auffassung eine reine Hierokratie (vgl. Jos. ant. XIV 3, 2) bezw., wie Josephus es zuerst ausgedrückt hat, eine „Theokratie" (c. Ap. II 16); in diesem Staatsbegriffe aber hatte das Königtum keine Stelle (vgl. Jos. ant. XIV 3, 2).

2) Ebenso exempt wie in der Rechtsprechung erscheint der König im Eherecht. Auch hier sind die Bestimmungen nicht aus bloßer Exegese alttestamentlicher Stellen zu erklären, wie schon der Widerspruch des Rabbi Juda zeigt, der sich gerade auf das Beispiel Davids beruft.

3) Zu der Art der Zitierung „im David" (Sanh. II 2. 3), „im Kain"

heiratete; denn es heißt (2. Sam. 12, 8): „Und ich habe dir das Haus deines Herrn übergeben und die Frauen deines Herrn an deinen Busen [*gelegt*].“ Stirbt ihm jemand, so geht er nicht aus dem Tore seines Palastes[1]) hinaus[2]). *Rabbi Juda sagt: Wenn er hinter der Bahre her hinausgehen will, so darf er hinausgehen; denn so haben wir in* [*dem Abschnitt über*] *David gefunden, daß er hinausging hinter der Bahre Abners her; denn es heißt (2. Sam. 3, 31): „Und der König David ging hinter der Bahre her“.* [*Andere jedoch*] *haben erwidert: die Sache geschah nur, um* [*das Volk*] *zu besänftigen*[3]). Und wenn sie ihn [mit Trauerspeise] speisen, liegt alles Volk auf der Erde, während er auf dem Diwan liegt. 3.

Und er darf [das Heer] in einen freiwilligen Krieg hinausführen nach dem Spruch eines Gerichtshofes von 71 [Richtern][4]). Und er darf [Mauern und Zäune] niederreißen, um 4.

(Sanh. IV 5), „im Achan“ (Sanh. VI 2) vgl. Röm. 11, 2: ἐν Ἠλίᾳ τί λέγει ἡ γραφή; analog ist die Zitierungsweise Mr. 12, 26: ἐπὶ τοῦ βάτου. (Man könnte übrigens den Text auch übersetzen: „in betreff Davids“).

1) פלטירין (so Man. 568. 569), auch פלטרין (Man. 567); nach Dalman: פַּלְטֵירִין (masc. und femin.), nach Krauß: פַּלְטֵירִין. Das Wort ist nicht mit Levy von παλάτιον, palatium abzuleiten, wofür das Neuhebräische פלטין (פַּלְטִין oder פַּלְטֵין) hat, sondern von πραιτώριον, praetorium = Regierungsgebäude (Dalman), Palast, Residenz (Krauß).

2) Auch hinter dieser Nachricht mag eine historische Erinnerung stecken. Der Königspalast wird hier als als „Prätorium“ bezeichnet. Das Wort πραιτώριον kommt freilich (Justinian, Novell. 159 Proem.) in der allgemeinen Bedeutung „prächtiges Gebäude“ vor, meint aber hier doch wohl ein wirkliches Prätorium. So nämlich hieß der ehemalige Palast des Herodes an der Westgrenze der Stadt (die heutige türkische Kaserne am Jafatore), wo der Prokurator, wenn er nach Jerusalem kam, zu residieren pflegte (Josephus, bell. II 14, 8; 15, 5; Philo, legatio ad Caium § 38 Mang. II 589 f. Schürer I[3, 4] 458). Hier wohnte Pilatus, als er Jesus verurteilte (Mr. 15, 16, Mt. 27, 27, Joh. 18, 28. 33; 19, 9). Vgl. Josephus, ant. XVII 10, 2—3, bell. II 3, 1—4; 17, 7—8, V 4, 3—4. Andere Prätorien sind z. B. das Prätorium des Herodes AG. 23, 35, das in Rom Phil. 1, 13.

3) פיס (vgl. syr. ܦܝܣ), scheint dem griechischen πείθω zu entsprechen (nach Krauß vielleicht von πεῖσις); vgl. die Wiedergabe im Syrischen Matth. 27, 20, AG. 12, 20; 13, 43, Matth. 28, 14, 1. Joh. 3, 19.

4) Solche Bestimmungen sind wiederum theoretische Aufstellungen des Rabbinentums dem Königtum gegenüber.

sich einen Weg zu machen, ohne daß man ihn hindert; dem Wege des Königs ist kein Maß gesetzt [1]). Und das ganze Volk plündert und legt [die Beute] ihm vor und er nimmt [für sich] zuerst einen Teil.

„Er soll sich nicht viele Frauen halten“ (Dt. 17, 17) [2]), *sondern [höchstens] 18* [3]). *Rabbi Juda [dagegen] sagt: Er darf sich [wohl] viele halten, nur dürfen sie sein Herz nicht verführen. Rabbi Simeon sagt: Selbst wenn [es nur] eine einzige [wäre und sie] verführte sein Herz, so dürfte er sie nicht heiraten. [Aber] wenn [dem] so [wäre], wozu hieße es [dann ausdrücklich]: „Er soll sich nicht viele Frauen halten“? [Er darf sich eben nicht viele Frauen halten], selbst wenn [sie so tugendhaft wären] wie Abigail* [4]). *„Er soll sich nicht viele Rosse halten“ (Dt. 17, 16), sondern nur soviel als für seine Wagen nötig sind* [5]). *„Und Silber und Gold soll er nicht in*

---

1) Wenn Könige reisen, werden die Straßen in stand gesetzt (Justin II 10; Arrian, Alex. IV 30; Diod. II 13). „Königsstraße“ vgl. Num. 20, 17; 21, 22 (noch heute in Palästina „Sultansstraße“ vgl. route royale).

2) An die obigen Sätze des „Königsrechtes“ schließen sich Bestimmungen des deuteronomischen Königsgesetzes (Dt. 17, 16—19) an, die näher präzisiert werden. Diese gehören vielleicht nicht mehr zur Mischna Meirs (s. Einl.).

3) Die Zahl stammt wohl von Rehabeams 18 Frauen (2. Chron. 11, 21). Der babylonische Talmud beweist die Zahl 18 durch folgende Exegese (fol. 21 a): Zu David, der sechs Weiber hatte (2. Sam. 3, 2—5), sprach der Prophet Natan (2. Sam. 12, 8): „Und wenn das noch zu wenig sind, so will ich dir ebensoviel (כהנה) und nochmal ebensoviel (וכהנה) hinzufügen“; 6 × 3 = 18. Dann folgen dort weitere Erörterungen, ob es nicht auch 24 oder gar 48 sein könnten? Merkwürdig für die polygamische Anschauung der Rabbinen ist, daß 18 Weiber noch nicht als „viele“ gelten. Herodes hatte 10 Frauen, was, wie Josephus hervorhebt, nach dem Gesetze gestattet war (bell. I 24, 2; ant. XVII 1, 2). Daß Privatleute 4 bis 5 Frauen haben dürfen, wird in der Mischna vorausgesetzt (Jebamot IV 11, Ketubot X 1—6; Keritot III 7, vgl. auch Kidduschin II 7; Bechorot VIII 4, Justin, Dial. cum Tryph. c. 134). Rabbi Juda gestattet dem König denn auch ruhig mehr als 18, aber die Redaktoren der Mischna lehnen das mit dem Hinweis auf den Wortlaut von Dt. 17, 17 ab.

4) 1. Sam. 25, 3 ff., 30, 5; 2. Sam. 2, 2; 3, 3.

5) Das Pferd kam in den Orient zuerst nicht als Reittier, sondern als Zugtier für Kriegs- und Prunkwagen. Die Hebräer haben es wohl durch die Aegypter kennen gelernt. Eigentliche Reiterei kennt die ältere Zeit nicht; erst Jer. 46, 4. 9; 2. Chron. 12, 3, als ägyptische erwähnt. Seit der persischen Zeit hört man mehr vom Reiten zu Pferde (vgl. Neh.

Menge anhäufen" (Dt. 17, 17), sondern nur so viel als nötig ist, um [den Soldaten ihren] Sold[1] *zu geben*[2]*. Und er schreibt sich ein Buch des Gesetzes für sich [persönlich]*[3]*; zieht er in den Krieg hinaus, so ist es bei ihm; kehrt er heim, so ist es bei ihm; sitzt er zu Gericht*[4]*, so ist es bei ihm; liegt er [zu Tische], so ist es vor ihm; denn es heißt (Dt. 17, 19): „Und es soll bei ihm sein, und er soll in ihm lesen alle Tage seines Lebens".*

Man darf nicht auf seinem Rosse reiten[5], und nicht auf seinem Throne sitzen[6], und sich nicht seines Szepters bedienen[7], und ihn nicht nackend, oder wenn er sich [das

---

2. 12. 14; Sach. 6, 1 ff.; Hi. 39, 19—25; Koh. 10, 17; Est. 6, 8 ff.; 2. Makk. 3, 25; 5, 2; 10, 29; 11, 8; Ap. Joh. 6, 2 ff., 19, 11; Jos. bell. II 20, 8). Vgl. PRE[3] XXI 747 f. (R. Zehnpfund).

1) אפסניא (Man. 567. 568. 569); Dalman: אַפְסַנְיָן, אַפְסַנְיָא masc. = ὀψώνιον; oft mit Umstellung der Buchstaben אספניא geschrieben: syr. ܐܘܦܣܘܢܝܢ oder ܐܦܣܢܝܐ.

2) Der erste makkabäische Herrscher, der nach hellenistischem Muster Söldnerheere hatte, war Johannes Hyrkan I. (135—104), vgl. Jos. ant. XIII 8, 4; seinem Beispiele sind die Späteren gefolgt. Vgl. zum Söldnertum 1 Mkk. 3, 28; 4, 35; 6, 29; 2. Mkk. 10, 14; Luc. 3, 14; 1. Kor. 9, 7. Pauly, Realencyklopädie, Artikel „mercenarii".

3) Nach Dt. 17, 18—20. Die traditionelle Erklärung ist die, daß der König ein besonderes Bibelexemplar haben soll außer dem, welches jeder Israelit zu besitzen verpflichtet sei. Daß aber der Besitz von Toraexemplaren bei Privatpersonen so allgemein gewesen wäre, ist zum mindesten für ältere Zeit nicht nachweisbar, wenngleich manche Privatleute Bibeln besaßen (vgl. 1. Mkk. 1, 57; Josephus, vita 75: Josephus bekam die heiligen Schriften durch den Kaiser Titus als Geschenk).

4) Der Ausdruck soll wohl das deuteronomische: עַל כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ (Dt. 17, 18) wiedergeben. Das reimt sich schwerlich mit Sanh. II 2: לֹא דָן (vgl. Einleitung S. 7). Der Richter sitzt auf dem Richterstuhle (vgl. Mt. 27, 19, Luk. 22, 30, Joh. 19, 13, AG. 12, 21, Röm. 14, 10, 2. Kor. 5, 10, Ap. Joh. 20, 4).

5) Vgl. Est. 6, 9—11. Auf des Königs Roß reiten, ist noch im Märchen eine besondere Ehre.

6) Ebenso ist es eine besondere Ehre, auf dem Throne des Königs zu sitzen (vgl. Ap. Joh. 3, 21). Ueber den Königsthron vgl. 1. Kg. 10, 18 ff.; Zus. zu Ester 4, 8; Ap. Joh. 4, 2 ff. etc.

7) Das Szepter (שרביט), aus dem Stabe der Stammeshäuptlinge erwachsen, heißt in alter Zeit שבט oder מטה (Ps. 110, 2). Vgl. das Szepter des Perserkönigs (Zus. zu Ester 4, 12; Jos. ant. XI 63. 9), das eines Provinzialstatthalters (Ep. Jer. 13).

Haar] rasieren läßt [1]), oder im Badehause anschauen [2]); denn es heißt (Dt. 17, 15): „Du sollst über dich einen König setzen", d. h. es sei [Ehr]-furcht vor ihm über dir!"

II.

Der Zivilprozeß.

1. Die Wahl der Richter und Zeugen.

Zivilprozesse [werden] von drei [Richtern beurteilt]. Der eine [der beiden Prozessierenden] wählt sich einen [Richter], und der andere wählt sich [gleichfalls] einen, und [dann] wählen sie sich beide noch einen [dritten] [3]): [*so*] *die Worte Rabbi Meirs;* [*andere*] *Gelehrte aber sagen: die zwei* [*zuerst gewählten*] *Richter wählen sich noch einen* [*dritten*] [4]). III 1.

Der eine [der beiden Prozessierenden] kann den Richter [, der] von dem andern [gewählt wurde,] für untauglich er-

---

1) Merkwürdig ist, daß die Alten beim Haarschneiden ein ähnliches Schamgefühl empfinden wie beim Nackendsein. Das Schamgefühl heftet sich bei Naturvölkern immer an die Stelle des Leibes, die ein Gegenstand des Schmuckes zu sein pflegt, ohne ursprüngliche Beachtung der betreffenden Teile an sich (vgl. Lippert, Kulturgeschichte der Menschheit I 433 ff.). Langes Haar und Bart aber galten bei den alten Semiten als Schmuck (vgl. PRE [3] VII 277); 1. Kor. 11, 14 ist unsemitisch empfunden. Die heutigen Orientalen rasieren sich zwar den Schädel glatt, aber es gilt ihnen noch immer als höchst unanständig, den stets mit dem Tarbusch bedeckten Kahlkopf zu entblößen.

2) בֵּית הַמֶּרְחָץ; der Ausdruck ist hebräisch, aber die Einrichtung hellenistisch, wie auch בַּלָּן „Bademeister" griechisches Fremdwort ist (βαλανεύς vgl. Schürer II [4] 61 f. n. 153).

3) Diese Sätze zeigen, daß es sich bei dem Dreimännergerichte nicht, wie bei den 23 und den 71, um ein ständiges Richterkollegium handelt, sondern um ein jeweilig von den streitenden Parteien gewähltes Schiedsgericht. Die landläufige Meinung, daß das Dreimännergericht die offizielle Justizbehörde in den kleinsten Ortschaften gewesen sei, wie das Dreiundzwanzigergericht in den größeren Orten, ist deshalb irrig. Die Entscheidung von Zivilstreitigkeiten auf solch privatem Wege ist als Sitte Luk. 12, 13—14 vorausgesetzt, wo Jesus aufgefordert wird (als κριτής ἢ μεριστής), das Erbe zwischen zwei Brüdern zu teilen.

4) Es ist auffällig, daß bei einem in der Praxis so häufigen Fall, wie der Wahl eines solchen Schiedsgerichts, die Meinungen der Gelehrten auseinander gingen. Das zeugt immerhin von einer ziemlichen Zerrüttung auch der damaligen Zivilgerichtspraxis.

klären, und der andere kann den Richter [, der] von ersterem [gewählt wurde,] für untauglich erklären: [*so*] *die Worte Rabbi Meirs;* [*andere*] *Gelehrte aber sagen: In welchem Falle* [*kann er das tun*]*?* [*doch nur dann,*] *wenn er* [*über die betreffenden*] *einen Beweis beibringt, daß sie* [*mit dem Prozeßgegner nahe*] *verwandt oder* [*an sich zum Richteramte*] *untauglich sind; dagegen wenn sie tauglich oder* [*als rechtskundig*] *nach dem Spruche des Gerichtshofes erprobt sind, kann er sie nicht für untauglich erklären.*

Der eine [der beiden Prozessierenden] kann die Zeugen des anderen für untauglich erklären, und der andere kann die Zeugen des ersteren für untauglich erklären: [*so*] *die Worte Rabbi Meirs;* [*andere*] *Gelehrte aber sagen: In welchem Falle* [*kann er das tun*]*?* [*doch nur dann,*] *wenn er über die betreffenden einen Beweis beibringt, daß sie* [*mit dem Prozeßgegner nahe*] *verwandt oder* [*an sich zum Zeugnisablegen*] *untauglich sind; dagegen wenn sie tauglich sind, kann er sie nicht für untauglich erklären* [1]).

Wenn er [während des Prozesses] ihm [d. h. dem andern] erklärt: Mein Vater [2]) gilt mir als zuverlässig, [oder] dein Vater gilt mir als zuverlässig, [oder] drei [unwissende] Rinderhirten [3]) gelten mir als zuverlässig, *so sagt Rabbi Meir:* Er

1) Die andern Gelehrten wenden gegen Meir ein, daß man einen von der Gegenpartei gestellten Richter oder Zeugen nicht in jedem Falle zurückweisen könne. Meirs Meinung scheint also die zu sein, daß man einen solchen ohne weiteren positiven Grund, mit der einfachen Begründung der Befangenheit ablehnen darf. Wie weit der Begriff der „Untauglichkeit“ zum Richter- und Zeugenamt ausgedehnt wurde, lehrt Sanh. III 3—4, wo auch jeder persönliche Freund oder Feind als untauglich bezeichnet wird.

2) **אַבָּא** = mein Vater vgl. Mr. 14, 36, Rm. 8, 15, Gal. 4, 6 (Zahn, Einl. in d. Neue Testament I [1] 1897 S. 10). Analoga hierzu bieten nicht bloß andere semitische, sondern auch nichtsemitische Sprachen. Vgl. die artikellose Verwendung von „Vater“, „Mutter“ im deutschen; ähnlich in andern modernen Sprachen.

3) Auch Am. 7, 14 hat der Begriff des Rinderhirten (בּקר) im masoretischen Texte (LXX las נקד Schafhirt) wohl den Nebensinn des einfachen, ungebildeten Mannes, und zwar dort im Gegensatze zu dem professionellen mit den Geheimnissen des Jenseits vertrauten Propheten, hier im Gegensatz zu dem Gesetzeskundigen.

ist berechtigt, [hinterher seine Erklärung] wieder zurückzunehmen; [*andere*] *Gelehrte aber sagen: er ist nicht berechtigt,* [*hinterher seine Erklärung*] *wieder zurückzunehmen.*

Wenn [jemand eigentlich] seinem Nächsten [dem Prozeßgegner] einen Eid [zu leisten] verpflichtet ist [1]), und [der andere begnügt sich, statt den Eid zu fordern, damit, daß] er zu ihm sagt: Beteure [2]) mir beim Leben deines Hauptes! [3]), *so sagt Rabbi Meir:* der [letztere] ist berechtigt, [diese seine Erklärung später] wieder zurückzunehmen; [*andere*] *Gelehrte aber sagen: er ist nicht berechtigt, sie* [*später*] *wieder zurückzunehmen.*

3. *Und folgende sind die* [*zum Richteramt und Zeugnisablegen*] *untauglichen* [*Personen*]: *der* [*gewerbsmäßige*] *Würfelspieler* [4]) *und der auf Zins Ausleihende* [5]) *und solche, die* [*als Hasardspiel*] *Tauben* [*um die Wette*] *fliegen lassen* [6]),

1) Ueber den Eid vgl. M. Bloch, Die Zivilprozeß-Ordnung nach mosaisch-rabbinischem Recht, Budapest 1882 S. 61—80.

2) Man kann vielfach, statt einen Eid zu leisten, etwas feierlich beteuern.

3) Beim Haupte schwören; vgl. dazu Matth. 5, 36. Außerdem schwört man z. B. beim Himmel, bei der Erde, bei Jerusalem, beim Tempel, beim Golde des Tempels etc. Mt. 5, 34—36; 23, 16—22, Jak. 5, 12.

4) Das Würfelspiel ist, wie sein Name (קֻבְיָא femin. = κυβεία) zeigt, durch die Griechen nach Palästina gekommen, wurde aber vom strengeren Judentum verworfen (vgl. Schabbat XXIII 2, Rosch haschana I 8, Schebuot VII 4); vgl. Löw, Die Lebensalter, S. 323 ff.; Schürer II⁴ 67. Bei den römischen Juristen heißt alea jedes Glücksspiel (Pauly-Wissowa, RE I alea).

5) Dies war verboten nach Ex. 22, 25 Lev. 25, 36 ff., Dt. 23, 19 f., 15, 6, 28, 12, vgl. Ps. 15, 5; 37, 26, Hes. 18, 8. 13. 17; 22, 12, Mt. 5, 42. Der Zins war im Altertum sehr hoch, vgl. Neh. 5, 11.

6) Der Talmud (25 a) gibt zwei Erklärungen. Entweder ist zu denken an Tauben, die abgerichtet sind, um andere Tauben anzulocken und in ihren Taubenschlag zu bringen (vgl. b. Chullin 141 b). Ob dies gewerbsmäßig betrieben wurde, wie das folgende Wort des R. Juda voraussetzen würde, weiß ich nicht. Die andere, vielleicht bessere Erklärung (vgl. auch Tosefta V 2 p. 423) denkt an Taubenwettflug, also an ein Glücksspiel. Vgl. Hauck-Herzog, PRE³ „Taube"; Lippert, Kulturgeschichte der Menschheit, I 564 ff. Taubenzucht war eine Liebhaberei des Herodes (vgl. Schabbat XXIV 3; Chullin XII 1); in seinen Parks hielt dieser König gezähmte Tauben in Türmen (Jos. bell. V 4, 4). Mit den Taubenkrämern, die Tauben als Opfertiere im Tempel feilboten (Mr. 11, 15, Mt. 21, 12, Joh. 2, 14. 16), hat der Ausdruck nichts zu tun.

und Händler der Brachjahr[frucht]; Rabbi Simeon hat gesagt: Früher nannte man sie nur Sammler der Brachjahr[frucht]; seit [aber] die gewalttätigen [Steuereinnehmer][1] *so zahlreich wurden, [die auch im Brachjahre zu Naturalabgaben zwangen, erlaubte man das Sammeln der Brachjahrfrucht und deshalb] änderte man [die Bezeichnung dahin,] daß man sie, [die zum Richteramt und Zeugnisablegen untauglich sind,] Händler der Brachjahr[frucht] nannte. Rabbi Juda hat gesagt: In welchem Falle [gilt ein solcher für untauglich]? [Nur] dann, wenn er kein [anderes] Gewerbe außer diesem hat; wenn er dagegen ein [anderes] Gewerbe außer diesem hat, so ist er tauglich.*

*Und folgende sind die [, die mit einem der Prozessierenden als] verwandt [und deshalb zum Richteramt und Zeugnisablegen als untauglich zu betrachten sind]: Sein Vater, und sein Bruder, und der Bruder seines Vaters, und der Bruder seiner Mutter, und der Gatte seiner Schwester, und der Gatte der Schwester seines Vaters, und der Gatte der Schwester seiner Mutter, *und der Gatte seiner Mutter**[2]*, und sein Schwiegervater, und sein Schwibbschwager*[3]*, sie [alle] und [außerdem] ihre Söhne und Schwiegersöhne, und [endlich] sein Stiefsohn [, aber nicht dessen Söhne und Schwiegersöhne, sondern nur er] allein. Rabbi Jose hat gesagt: Dies ist die [Rechts]tradition des Rabbi Akiba*[4]*; eine frühere*

1) Die Zunahme der „gewalttätigen“ Steuereinnehmer, an die Rabbi Simeon eine Erinnerung bewahrt hat, muß in die Zeit der römischen Herrschaft fallen (vgl. Rosch haschschana I 8; Revue des études juives, LIII 53). Danach scheinen die Römer anfangs im Brachjahre keine Naturalabgaben gefordert zu haben. Ueber das Nähere sind wir nicht unterrichtet. — Vielleicht empfängt von hier aus der Ausdruck [illegible] in dem dunklen Worte Matth. 11, 12 (vgl. Luk. 16, 16 und dazu Dalman, die Worte Jesu 1898, S. 113 ff.) eine Beleuchtung.

2) Fehlt in 568 und Pal. Talm. (Venedig 1523), aber wohl festzuhalten.

3) אגיס.

4) Eine Streitfrage ist, ob diese „Mischna des Rabbi Akiba“ eine mündliche Lehre des Akiba oder eine schriftliche Mischnaaufzeichnung dieses Gelehrten bedeute. An unserer Stelle scheint mündliche Lehre gemeint zu sein (vgl. auch Schürer I 123 gegen Strack, Einl.⁴ S. 19).

|Rechts|tradition dagegen |lautete|: „|Als verwandt gelten| sein Oheim und der Sohn seines Oheims[1]) *und jeder, der berechtigt ist, ihn zu beerben". Und jeder, der mit dem |Prozessierenden| eben zu jener Zeit |der Handlung| verwandt war; wenn er |jedoch früher einmal| verwandt gewesen ist, aber |zur Zeit der Handlung| nicht mehr verwandt ist*[2]), *|so gilt er als| tauglich*[3]). *Rabbi Juda sagt: Auch wenn seine Tochter gestorben ist, aber jener |sein Schwiegersohn| Kinder von ihr hat, |so gilt er mit dem Schwiegersohne und jener mit ihm noch als| verwandt.*

|[4]) *Untauglich sind| der Freund und der Feind. Was ist |mit| „Freund" |gemeint|? Sein Hochzeitskamerad*[5]). *Und |mit| „Feind"? Jeder, der aus Feindschaft drei Tage lang nicht mit ihm gesprochen hat. |Aber| man hat ihm erwidert: Aus diesem Grunde werden Israeliten nicht verdächtigt.* 5.

---

die Art wenigstens, wie R. Jose davon spricht, lautet nicht so, als kenne er eine solche schriftliche Mischnaaufzeichnung. Dieser jüngeren Lehre wird eine ältere Lehre gegenübergestellt (מִשְׁנָה רִאשׁוֹנָה ist der übliche Ausdruck für eine solche, vgl. Ketubot V 3; Nazir VI 1; Gittin V 6; Edujot VII 2, vgl. Schürer 114 n. 4; er bezeichnet nicht etwa eine älteste vorakibaische Mischnaschrift, die nicht nachweisbar ist). Anders Hoffmann, Die erste Mischna u. die Kontroversen der Tannaim; Frankel, Darke ha-mišnah, p. 210; Graetz, IV³ 53; Jewish Encyclopedia VIII 611 a.

Man streitet ferner, wie weit der Wortlaut der „früheren Mischna" reicht. Nach Maimonides, Bertinoro (auch Krauß) umfaßt sie nur die Worte: „Sein Oheim und der Sohn seines Oheims"; nach Raschi (auch D. Hoffmann, Strack) dagegen wie oben im Texte angedeutet.

1) Der Ausdruck דּוֹדוֹ וּבֶן־דּוֹדוֹ stammt aus Lev. 25, 49. דּוֹד ist der Bruder des Vaters.

2) Wörtlich = „er hat sich entfernt", durch Ehescheidung oder Tod irgendjemandes.

3) Diese „frühere Mischna" ist dehnbarer als die präzise des Akiba. Erbberechtigt sind die Söhne, und wenn keiner vorhanden, der nächste Agnate. Der Begriff „verwandt" gilt hier im weiteren Sinne und umfaßt auch die Verwandten der Frau (vgl. Benzinger, PRE VI 584 f.; Nowack, Hebr. Archäologie 348 ff.).

4) Fortsetzung der Worte Rabbi Judas.

5) ὁ φίλος τοῦ νυμφίου Joh. 3, 29.

2. Der Verlauf des Zivilprozesses.

In welcher Weise verhört man die Zeugen?[1]. Man führt sie herein in ein Zimmer und verwarnt sie, [daß sie die Wahrheit sagen]. Und [dann] läßt man alle Leute nach draußen hinausgehen und behält [nur] den angeseheneren unter ihnen zurück[2] und sagt: Sprich, woher weißt du, daß dieser [der Angeklagte] jenem [dem Kläger etwas] schuldig ist?[3]) Wenn er nun [bloß] antwortet: Er selbst hat es mir gesagt, daß er jenem [etwas] schuldig sei; [oder] N. N. hat mir gesagt, daß er jenem [etwas] schuldig sei, so besagt er damit gar nichts; nur dann, wenn er sagt: In unserer [d. h. meiner und des Klägers] Gegenwart hat er ihm [dem Kläger] offen eingestanden, daß er ihm zweihundert Zuz[4]) schuldig sei, [nur dann ist auf sein Zeugnis etwas zu geben].

[Dann] führt man den zweiten [Zeugen] herein und verhört ihn. Wenn nun ihre Aussagen übereinstimmend gefunden werden[5]), so diskutiert man über die Sache. Sagen [dann] zwei, [er sei] unschuldig, und einer sagt, [er sei] schuldig, [so gilt er als] unschuldig; sagen zwei, [er sei] schuldig, und einer sagt, [er sei] unschuldig, [so gilt er als] schuldig; sagt [aber] einer, [er sei] unschuldig, und einer sagt, [er sei] schuldig — ja selbst wenn zwei unschuldig oder schuldig sprechen — und einer [der dritte] sagt: Ich weiß nicht, so vermehrt man die [Zahl der] Richter.

Wenn man die Sache beendet hat, führt man sie wieder herein. Der angesehenste unter den Richtern spricht [dann]: N. N., du bist unschuldig! [bezw.] N. N. du bist schuldig!

---

1) Vgl. das Verhör im Kapitalprozeß Sanh. IV 1. V 1 ff.

2) Auch im Kapitalprozeß trennt man die Zeugen beim Verhör, vgl. Susanna 51. 56.

3) חַיָּב = ἔνοχος Mt. 5, 21 f.

4) זוּז, häufiger דִּינָר (denarius, δηνάριον) genannt, die gangbare Silbermünze, vgl. Schürer II[4] 74, an Wert einer attischen Drachme und ¼ Seckel gleich.

5) Vgl. Mr. 14, 56. 59.

Und woraus [geht hervor], daß, wenn [einer der Richter] hinausgegangen ist, er nicht etwa sagen darf: Ich spreche [ihn] unschuldig, während meine Amtsgenossen [ihn] schuldig sprechen; aber was kann ich machen, wo meine Amtsgenossen mir an Zahl überlegen sind? [Es geht daraus hervor, daß] es in bezug auf einen solchen heißt (Lev. 19, 16): „Du sollst nicht als ein Verleumder unter deinen Volksgenossen umhergehen", und [daß] es heißt (Prov. 11, 13): Er geht als Verleumder umher, verrät Geheimnisse.

Sobald er [gegen das gefällte Urteil] einen Beweis beibringt, macht er das Urteil nichtig. Wenn man zu ihm sagt: Alle Beweise, die dir [zur Verfügung] sind, bringe binnen 30 Tagen [1]) bei, und er bringt sie binnen 30 Tagen bei, so macht er [das Urteil] nichtig; [bringt er sie erst] nach 30 Tagen [bei], so macht er [das Urteil] nicht nichtig. ***Rabban Simon, der Sohn Gamaliels, sagte [freilich dagegen]: Was soll [denn solch ein armer Mensch] machen, der [sie] binnen 30 Tagen nicht fand, und fand [sie erst] nach 30 Tagen!*** [2])

Wenn man zu ihm sagt: Bringe Zeugen bei, und er sagt: Ich habe keine Zeugen; [oder]: Bringe einen Beweis bei, und er sagt: Ich habe keinen Beweis, und nach einer [gewissen] Zeit fand er [doch noch] Zeugen und fand einen Beweis, so [gilt] das gar nichts. ***Rabban Simon, der Sohn Gamaliels, sagte [freilich dagegen]: Was soll er denn machen? er wußte ja nicht, daß er Zeugen hatte, und fand [erst hinterher] Zeugen; und er wußte nicht, daß er einen Beweis hatte, und fand [erst hinterher] einen Beweis!***

Wenn man zu ihm sagt: Bringe Zeugen bei! [und] er sagt: Ich habe keine Zeugen; [bezw.] bringe einen Beweis bei! und er sagt: Ich habe keinen Beweis, [und nun] sieht er, daß er schuldig gesprochen wird und sagt [erst da]: Tretet her, N. N. und N. N. und zeuget für mich! oder

---

1) Der jüdische Monat hatte 29 oder 30 Tage. S. o. zu Sanh. I 2.
2) Simon, der Sohn Gamaliels, will also eine längere Frist, als 30 Tage, zulassen.

wenn er [erst da] einen Beweis aus seinem Geldgurte [1]) hervorholt, so [gilt] das gar nichts [2]).

III.

Der Kriminalprozeß.

1. Die Unterschiede zwischen Zivilprozeß und Kriminalprozeß.

IV 1

Zivilprozesse und Kriminalprozesse stimmen in Ausfragung und Verhör [der Zeugen] überein [3]); denn es heißt (Lev. 24, 22): „Einerlei Recht sollt ihr haben."

Was [für Unterschiede aber bestehen] zwischen Zivilprozessen und Kriminalprozessen? [4]).

Zivilprozesse [werden] von dreien [entschieden], Kriminalprozesse von dreiundzwanzig.

Zivilprozesse darf man sowohl mit [den Gründen für] Unschuld als mit [den Gründen für] Schuld eröffnen, Kriminalprozesse aber soll man mit [den Gründen für] Unschuld eröffnen, und soll [sie] nicht mit [den Gründen für] Schuld eröffnen.

Zivilprozesse entscheidet man auf die Aussage eines einzigen Zeugen [5]) hin, sowohl [wenn] für Unschuld als für

---

1) פונדתו (Man. 567. 568. 569). Jastrow gibt אַפּוּנְדָּא, femin. = φούνδα (Dalman: φοῦνδα) = funda = Geldbeutel, Geldgürtel. Der Orientale benutzt den Gürtel als Tasche.

2) In diesem Falle erhebt Simon, der Sohn Gamaliels, keinen Einspruch mehr: denn hier ist der dolus des Angeklagten ersichtlich.

3) Wörtlich: „Eins sind Zivilprozesse und Eins sind Kriminalprozesse in Ausfragung (דְּרִישָׁה) und Verhör (חֲקִירָה)." דרישה und חקירה (vgl. ebenso Sanh. IV 5) bezeichnen zusammen das Verhör. Der Ausdruck stammt wohl aus Deut. 13, 14: וְדָרַשְׁתָּ וְחָקַרְתָּ וְשָׁאַלְתָּ הֵיטֵב (vgl. zur Terminologie noch Sus. 48. 51; Joh. 7, 51 f.).

4) Die in Sanh. IV 1—2 aufgezählten Unterschiede zwischen beiden Prozeßarten laufen darauf hinaus, daß man in Kriminalprozessen möglichst vorsichtig und milde vorgehen soll, um ja kein ungerechtes Todesurteil zu fällen. Zur Milde des pharisäischen Kriminalrechtes vgl. Josephus, ant. XIII 10, 6; XX 9, 1.

5) So nach Man. 567. 568. 569: עד wird auch gelesen von Jeruschalmi (ed. Venedig und ed. Krakau), Manuskr. Kaufmann, Mischna ed.

Schuld [entschieden wird]; Kriminalprozesse aber entscheidet man [nur dann] auf die Aussage eines einzigen hin [, wenn] für Unschuld, aber auf die Aussage zweier hin [, wenn] für Schuld [entschieden wird].

Zivilprozesse nimmt man [von neuem] wieder auf [1], sowohl [um] für Unschuld als für Schuld [zu entscheiden], Kriminalprozesse aber nimmt man [nur dann] wieder auf [, wenn man] für [die] Unschuld [jemandes entscheiden will], man nimmt [sie] aber nicht wieder auf [, um] für [die] Schuld [jemandes zu entscheiden].

Zivilprozesse: [bei ihnen] kann jedermann Gründe für Unschuld und für Schuld [des Angeklagten] vorbringen [2]; Kriminalprozesse: [bei ihnen] kann jedermann Gründe für [seine] Unschuld vorbringen, aber nicht jedermann kann Gründe für [seine] Schuld vorbringen.

Zivilprozesse: [bei ihnen] kann einer, der sich [anfangs] für Schuld [des Angeklagten] ausgesprochen hat, [hernach, wenn er einsieht, sich geirrt zu haben,] sich für Unschuld aussprechen, * und einer, der sich [anfangs] für Unschuld [des Angeklagten] ausgesprochen hat, sich [hernach] für Schuld aussprechen; Kriminalprozesse: [bei ihnen] kann [wohl] einer, der sich [anfangs] für Schuld ausgesprochen hat, sich [hernach] für Unschuld aussprechen *, dagegen wer sich [einmal] für Unschuld ausgesprochen hat, für den ist es unmöglich, [hernach davon] wieder abzugehen und sich für Schuld auszusprechen.

Lowe; es fehlt im Jeruschalmi (ed. Zitomir) und im Babli. Läßt man עַד weg, so wäre zu deuten: Zivilprozesse entscheidet man bei der Abstimmung im Richterkollegium auf eine Stimme Majorität hin. Die Weglassung des עַד erklärt sich wohl daraus, daß man glaubte, die Deuteronomiumstelle Dt. 19, 15 auch auf zivilistische Fälle beziehen zu müssen.

1) Wiederaufnahmeverfahren, wenn ein Irrtum vorgefallen ist.

2) Wörtlich: „lehren"; unter „jedermann" ist zu verstehen: auch die Jünger der Gelehrten, die also nur für, nicht gegen den Angeklagten in Kriminalprozessen das Wort ergreifen konnten, während ihnen in Geldprozessen beides gestattet war (vgl. Sanh. V 4).

Zivilprozesse: [bei ihnen] darf man bei Tage verhandeln und [selbst noch] bei Nacht Beschluß fassen; Kriminalprozesse aber: [bei ihnen] muß man bei Tage verhandeln und bei Tage Beschluß fassen [1]).

Zivilprozesse: [bei ihnen] darf man [noch] am selben Tage Beschluß fassen, sowohl [wenn man sich] für Unschuld als auch [wenn man sich] für Schuld [entscheidet]; Kriminalprozesse aber: [bei ihnen] darf man [noch] am selben Tage Beschluß fassen [wenn man sich] für Unschuld [entscheidet,] [man muß] aber am Tage darauf [Beschluß fassen, wenn man sich] für Schuld [entscheidet] [2]). Demgemäß darf man nicht am [Vor]abend eines Sabbates [3]) und [auch] nicht am [Vor]abend eines Festtages verhandeln [4]).

2. Zivilprozesse, [sowie Prozesse über] Reinheit und Unreinheit [5]): [bei ihnen] eröffnet man [die Abstimmung] bei dem Angesehensten; Kriminalprozesse aber: [bei ihnen] eröffnet man [die Abstimmung] auf der Seite [6]).

Jedermann ist tauglich, um über Zivilprozesse zu richten, aber nicht jedermann ist tauglich, um über Kriminalprozesse zu richten, vielmehr nur Priester und Leviten und Israeliten [7]).

1) Im Prozesse gegen Jesus wird von diesen Vorschriften nichts befolgt (vgl. Einleitung S. 33 ff.).

2) Ob Mt. 27, 1 hier verglichen werden darf, ist wohl fraglich.

3) παρασκευή Mr. 15, 42. Joh. 19, 31. 42. Synedrialversammlung am Sabbat ist nicht erlaubt (Beza V 2, vgl. Philo I 450 Mang., der das δικάζειν am Sabbat als verboten bezeugt).

4) Die Verurteilung und die notwendig sofort darauf folgende Hinrichtung (vgl. Sanh. XI 4) würde sonst auf einen Sabbat oder Festtag fallen, was unstatthaft ist (vgl. b. Sanh. 35 a; auch Mr. 14, 2. Mt. 26, 5. AG. 12, 4). — Zum Ausdruck ערב שבת vgl. Judit 8, 6. 1 Mkk. 7, 48.

5) Die ed. von Neapel liest nur דיני הטהרות והטמאות; die gewöhnlichen Texte lesen wie Man. 567. 568. 569.

6) Auf der Seite saßen die jüngeren Mitglieder des Gerichtshofes; sie sollen zuerst ihr Votum abgeben, um sich nicht durch ein Votum der Aelteren — die in der Mitte sitzen — bestimmen zu lassen.

7) D. h. nur rassereine Juden sind berechtigt, im Kriminalprozeß zu urteilen, d. h. Mitglieder des Synedriums zu werden, während als Schiedsrichter im Zivilprozeß auch andere Juden (z. B. ein Proselyt von israelitischer Mutter oder ein Bastard, vgl. Jebamot IV 13) Richter sein kann. — Die Priestergeschlechter hatten genaue Stammbäume, vgl. Josephus, ant. XX 10; vita 1; c. Ap. I 7. Priester durften nur Jüdinnen

2. Der Verlauf des Kriminalprozesses.

3. Das Synedrium war wie die Hälfte einer runden Tenne, sodaß sie [alle] einander sehen konnten [1]). Und zwei Gerichtsschreiber standen vor ihnen, einer zur Rechten und einer zur Linken, und schrieben die Worte der Freisprechenden und die Worte der Schuldigsprechenden auf. *Rabbi Juda [aber] sagt: drei [Gerichtsschreiber] waren es, einer schrieb die Worte der Freisprechenden auf, und einer schrieb die Worte der Schuldigsprechenden auf, und der dritte schrieb die Worte der Freisprechenden und die Worte der Schuldigsprechenden auf* [2]).

4. Und drei Reihen von Gelehrtenschülern [3]) saßen vor ihnen. Jeder einzelne hatte [4]) seinen [bestimmten] Platz. War man genötigt, [die Zahl der Richter zu vermehren [5]) und deshalb einen der Jünger] zu ordinieren [6]), so ordinierte man [einen] aus der ersten [Reihe]; einer aus der zweiten Reihe kam [dann] in die erste, und einer aus der dritten kam in die zweite, und man wählte [dann] noch einen [neuen] aus der Gemeinde und setzte ihn in die dritte [Reihe]; derselbe kam aber nicht auf den Platz des Vorgängers [7]) zu sitzen, sondern saß auf dem Platz, der ihm gebührte [8]).

---

heiraten (c. Ap. I 7); daher das Verbot, daß der Hohepriester eine Kriegsgefangene zur Frau nehme (vgl. c. Ap. I 7, ant. XIII 10, 5. 13, 5). Vgl. noch Jubil. 25, 4; 30, 7ff.; 34, 21; 41, 2; Tob. 1, 9; 4, 12.

1) D. h. es saß im Halbkreise. S. Krauß will in dem Ausdruck eine Andeutung der amphitheatralischen Sitzordnung sehen, was aber wohl nicht darin liegt.

2) Damit jedes Votum doppelt notiert werde — eine Vorsichtsmaßregel.

3) תַּלְמִיד חָכָם; vgl. Näheres bei Bousset, Rel. des Judentums [1] 147 f.

4) Wörtl. „kannte“.

5) Vgl. Sanh. V 5.

6) סָמַךְ vgl. Bousset, l. c. 147; Schürer II [3] 199 n. 33. Als christliche Sitte ist die Handauflegung bezeugt z. B. AG. 6, 6; 8, 17—19; 1. Tim. 4, 14; 5, 22; 2. Tim. 1, 6; Hb. 6, 2.

7) Wörtl. „des ersten“, „des früheren“.

8) Daß jeder seinen gebührenden Platz nach Rang und Würden bekommt, spielt bei den Rabbinen eine Rolle vgl. Mt. 24; Luk. 14.

5. Wie verwarnt[1]) man die Zeugen in Kriminalprozessen? Man führt sie herein und verwarnt sie [etwa mit folgenden Worten:] „Vielleicht sagt ihr auf Grund einer Mutmaßung oder eines Gerüchtes: wir haben einen Zeugen, [der es wieder] aus dem Munde eines [andern] Zeugen [oder] aus dem Munde eines glaubwürdigen Menschen [hatte], gehört“, oder [etwa mit folgenden Worten:]: „Ihr wißt wohl nicht, daß wir euch nachher durch eine Ausfragung und ein Verhör prüfen werden: Bedenkt wohl, daß Kriminalprozesse nicht wie Zivilprozesse sind! [was] Zivilprozesse [anlangt], so braucht jemand [, der falsches Zeugnis abgelegt hat, nur] sein Geld zu geben und erlangt dadurch Sühne für sich; Kriminalprozesse aber, [bei denen] ist sein Blut und das Blut seiner Nachkommen von ihm abhängig bis ans Ende des Weltlaufes[2]). Denn so haben wir in [dem Abschnitt über] Kain gefunden, daß es heißt (Gen. 4, 10): die Stimme der Blute[3]) deines Bruders schreit; es heißt nicht: die Stimme des Blutes deines Bruders, sondern der Blute deines Bruders, [d. h.] seines Blutes und des Blutes seiner Nachkommen. *Eine andere Ansicht [ist folgende]: [der Plural] die Blute deines Bruders [bedeutet], daß sein Blut auf die Hölzer und Steine aufgeschüttet war*[4]).

Demgemäß ist [auch nur] ein einzelner Mensch in der Welt [zu Anfang] erschaffen worden, um dadurch zu lehren,

1) Die Verwarnung ist eine besondere Vorsichtsmaßregel bei Kriminalfällen.

2) Gegen falsche Zeugen wird nach dem jus talionis verfahren, also wer einen andern zu Tode bringen will, erleidet selbst die Todesstrafe; dadurch aber sind auch alle seine eventuellen Nachkommen, die sonst von ihm abstammen würden „bis ans Ende des Weltlaufs“, vernichtet. Der Gedanke vom Ende des Weltlaufes ist zur Mischnazeit allgemein herrschend.

3) Nur in dieser undeutschen Weise kann der Text, der דמי von דם unterscheidet, wiedergegeben werden, wenn man den rabbinischen Beweis klarmachen will. Ebenso argumentiert Paulus Gal. 3, 16 mit σπέρμα und σπέρματα.

4) Diese Ansicht erfaßt den sprachlichen Sinn des Plurals דָּמִים ziemlich richtig: דָּמִים = das vergossene Blut im Unterschiede von דם = das Blut als Stoff.

daß man jedem, der [auch nur] eine einzige Seele aus Israel [1]) vernichtet, es anrechnet, als ob er eine volle Welt vernichtet hätte, und daß man jedem, der auch nur eine Seele aus Israel [1]) erhält, es anrechnet, als ob er eine volle Welt erhalten hätte. *Und [es geschah auch] um des Friedens der Kreaturen* [2]) *willen, damit nicht jemand zu seinem Nächsten sagen kann: mein Vater* [3]) *ist größer als dein Vater! und damit nicht die Heiden* [4]) *sagen: es gibt viele Mächte* [5]) *im Himmel!, und um die Größe des Königs der Könige der Könige* [6]), *des Heiligen — gepriesen sei er!* [7]) — *kund zu tun; denn ein Mensch prägt hundert Münzen mit einem einzigen Stempel, und alle sind einander gleich; [aber] der König der Könige der Könige,*

---

1) Eigenartig ist diese aus dem babyl. Talmud in viele Mischnatexte eingedrungene Einschränkung, die sicher nicht ursprünglich ist, da es sich hier um die Nachkommen Adams handelt.

2) Ueber das Aufkommen der Begriffe κτίσις, κτίσμα vgl. Bousset, Rel. des Judentums 297.

3) אַבָּא vgl. zu III 2. Derartige universalistische Gedanken finden sich im Judentum neben manchen partikularistischen.

4) מִינִים ist Plural von מִין Art, Gattung, Spezies; letzteres entspricht griechischem ἔθνος = Klasse, Sippe, Schar. Der Plural מִינִים entspricht also genau dem griechischen ἔθνη (vgl. LXX Esr. I 7, 13; 8, 67, Ps. 2, 1, Jes. 8. 9; 11, 12, Jer. 2, 11; NT. oft; Justin, apol. I 53). Im Syrischen wird τὰ ἔθνη mit ܥܡ̈ܡܝܢ oder ܥܡܡܝܐ übersetzt. Ebenso kann מִינִים auch in der talmudischen Sprache Heiden bedeuten, z. B. Aboda sara 65 a. Erst von dieser Grundbedeutung ist der speziellere Begriff des „Sektierers" abgeleitet. — Etymologien, die מִין Art und מִין Sektierer auf verschiedene Wurzeln zurückführen, scheinen mir unrichtig zu sein; so leitet Hoffmann מִין Sektierer von arabischem مان = lügen (vgl. Freytag, Lex.) ab; auch Jastrow trennt die Wurzeln; richtig dagegen Levy.

5) רְשׁוּיוֹת vgl. ἀρχαί Röm. 8, 38, Eph. 3, 10, Kol. 1, 16; 2, 15 (Eph. 1, 21. Kol. 2. 10); δυνάμεις Röm. 8, 38; 1. Pt. 3, 22 (Eph. 1, 21); ἐξουσίαι Eph. 3, 10, Kol. 1, 16; 2, 15 (Eph. 1, 21, Kol. 2, 10); vgl. κυριότητες Kol. 1, 16 (Eph. 1, 21); θρόνοι Kol. 1, 16; ἄγγελοι 1 Pt. 3, 22; ferner: Jubil. 1, 29; 15, 32; 49, 4, Lobges. v. 38 (61), Martyr. Jes. 2, 2. Der berühmte Apostat Elischa ben Abuja behauptete, es gebe zwei רשויות, Chagiga 15 b.

6) Eine orientalische Monarchentitulatur, als Gottesname häufig: Sir. 5, 12. Hen. 9, 4; 84, 2; 3. Mkk. 5, 35; Ap. Joh. 17, 14; 19, 16. Vgl. ferner Bousset, l. c. 306 n. 3.

7) Eine ursprünglich liturgische Bezeichnung, die dann zum Gottesnamen geworden ist; vgl. Hen. 77, 1; Hebr. Test. Naphth. 4, 9, Jubil. 22, 27; 1. Mkk. 14, 61 (Bousset, l. c. 307 n. 1).

der Heilige — gepriesen sei er! — prägt alle Menschen mit dem Stempel des ersten Menschen[1], *und doch ist keiner dem andern gleich. Deshalb kann auch jeder einzelne sagen: Um meinetwillen ist die Welt geschaffen worden.* Vielleicht sagt ihr: was geht uns diese [ganze] beschwerliche Sache an? [Ihr wißt doch, daß] bereits [in der Schrift Lev. 5, 1] gesagt worden ist[2]: „Und [wenn] er Zeuge sein könnte, mag er nun [den Täter] gesehen oder [sonst] in Erfahrung gebracht haben, hat aber keine Anzeige gemacht u. s. w." Oder vielleicht sagt ihr: Was geht es uns an, daß wir uns an dem Blut dieses (Menschen) schuldig machen? [Ihr wißt doch, daß] bereits [in der Schrift Prov. 11, 10] gesagt worden ist: „Ueber die Vernichtung der Bösen herrscht Jubel".

V 1. Man stellt ihnen [den Zeugen] sieben Hauptfragen[3]: In welchem Jahrsiebent[4] [geschah die Tat]? In welchem Jahre? In welchem Monat? Und an welchem Datum? An welchem [Wochen]tage? Und um wieviel Uhr? Und an welchem Orte? *Rabbi Jose [aber] sagt: [Man fragte nur]*

---

1) Die Bezeichnung „der erste Adam" ist nicht alttestamentlich, und stammt wohl aus der Adamspekulation (vgl. dazu Bousset, l. c. 248 ff., 346 f.), die indes bei den Mischnalehrern völlig ignoriert wird. Es hängt das mit der Ablehnung der gesamten Weisheitslehre bei den Rabbinen zusammen.

2) Aehnliche Redewendung Makk. I 6 vgl. Mt. 5, 21. 27. 33; Luk. 4, 12.

3) Hebr. היו בודקין אותן בשבע חקירות Sanh. V 2 unterscheidet von den חקירות die בדיקות; ersteres sind Hauptfragen, die von den Zeugen beantwortet werden müssen, wenn ihr Zeugnis überhaupt gültig sein soll. Letzteres sind Fragen nach Nebenumständen, auf deren Beantwortung oder Nichtbeantwortung kein Gewicht zu legen ist. Die ursprüngliche Mischna Meirs scheint diese Unterscheidung nicht anzuwenden; denn sonst würde sie kaum das Verbum בדק gerade mit חקירה verbinden (IV 5: לבדוק אתכם בדרישה ובחקירה; V 1: היו בודקין אותן בשבע חקירות; V 4: ובודקין אותו. Der Eingang V 1 lautet so, als wisse Meir nichts von einem Unterschiede von חקירה und בדיקה, der erst V 2 nachträglich notiert wird. Schließlich bezieht sich V 3 nicht auf die zuletzt in V 2 behandelten Nebenfragen, sondern knüpft an die Hauptfragen (חקירות) über die Zeit des Verbrechens in V 1 an.

4) Rechnung nach Jahrsiebenten (als Woche שבוע bezeichnet) schon im Daniel.

An welchem Tage? Und um wieviel Uhr? An welchem Orte? —

Kennt ihr ihn [*den Angeklagten*]? *Habt ihr ihn gewarnt?*

[*Handelte es sich um jemanden*], *der einen Götzen verehrt hatte,* [*so fragte man die Zeugen:*] *Was hat er verehrt? und durch was* [*für eine kultische Handlung*] *hat er* [*es*] *verehrt?*[1]).

2. *Jeder, der recht viele* [*einzelne*] *Nebenfragen stellt, ist lobenswert.* [*Zum Beweis*] *eine Geschichte: Und der Sohn Zakkais*[2]) *befragte* [*einmal jemanden sogar*] *über Stiele von Feigen*[3]).

Und der Unterschied zwischen Hauptfragen und Nebenfragen ist kein anderer als der, daß, wenn auf Hauptfragen einer antwortet: ich weiß nicht! ihr [*nämlich beider Zeugen*] *Zeugnis ungültig ist; wenn aber auf Nebenfragen einer antwortet: ich weiß nicht!*[4]), *ja selbst wenn zwei antworten: wir wissen nicht! so* [*bleibt doch*] *ihr Zeugnis* [*im allgemeinen*] *gültig.* [*Jedoch*] *stimmen Hauptfragen und Nebenfragen darin überein, daß*[5]), *wenn der eine* [*Zeuge*] *den*

---

1) Welche Fragen sind es, die Rabbi Jose fordert? Alle 7 bis hieher genannten oder nur die drei ersten? Da die zwei letzten Fragen sich nur auf Götzendienst, nicht auf alle Prozeßfälle beziehen, so sind sie wohl von den Worten Joses zu trennen. Dieser forderte also nur drei Fragen. Die vier andern Fragen scheinen nachträglich beigefügt zu sein, um die Siebenzahl voll zu machen.

2) Ben Zakkaj ist der berühmte Rabban Jochanan b. Z. (vgl. Strack, Einl. ⁴ S. 86). Die Sitte des Patronymikons ist alt (Jes. 7, 4; 1. Sam. 22,8), aber erst in römischer Zeit läßt sich nachweisen, daß Patronymika zu selbständigen Personennamen werden (vgl. Bartimaios, Bartholomaios, Barabbas, Barjesus etc.). Namensabkürzungen auf aj sind in späterer Zeit sehr häufig; אֶלְעַי für אֶלְעָזָר etc. Zakkai für Zecharja ist bezeugt 2 Mkk. 10, 19, Luk. 19, 2.

3) Beispiel einer äußerst genauen Nebenfrage. Aehnlich fragt Daniel in der Susannalegende, unter was für einem Baum die Zeugen das angeschuldigte Paar gesehen hätten, und erhält dabei widersprechende Antworten (Mastixbaum, Eichbaum), woran er die Lügenhaftigkeit der Zeugen erkennt (Susanna 54ff.).

4) Die Handschrift fügt hier die im Zusammenhang sinnlosen Worte ein: עדיתן בטלה ובחקירות אחד אומר איני יודע.

5) Wörtlich: Eins sind Hauptfragen und Eins sind Nebenfragen [darin, daß] ....

andern lügenstraft, ihr [beiderseitiges] Zeugnis ungültig ist[1]).

3. [Wenn] einer sagt: am 2. des Monats, und ein anderer sagt: am 3., so ist ihr Zeugnis gültig; denn [dann] hatte der eine Kenntnis von der Monatsschaltung[2]), und der andere hatte keine Kenntnis [davon]. [Wenn aber] einer sagt: am 3. des Monats, und ein anderer sagt am 5., so ist ihr Zeugnis ungültig. [Ebenso wenn] einer sagt: um 2 Uhr[3]), und ein anderer sagt: um 3, so ist ihr Zeugnis gültig; [wenn aber] einer sagt: um 3, und ein anderer sagt: um 5, so ist ihr Zeugnis ungültig. *Rabbi Juda [dagegen] sagt: [auch dann ist es noch als] gültig [zu betrachten; nur wenn] einer sagt: um 5, und ein anderer sagt: um 7, so ist ihr Zeugnis ungültig, weil um 5 die Sonne im Osten, um 7 aber die Sonne im Westen steht.*

4. Man führt [darauf] den zweiten [Zeugen] herein[4]) und fragt [auch] ihn aus. Wenn ihre Aussagen übereinstimmend befunden werden, so eröffnet man [die Verhandlung] mit [den Beweisen für] Unschuld.

[Wenn][5]) einer von den Zeugen sagt: Ich bin im stande, einen Grund für seine Unschuld vorzubringen; oder [wenn] einer von den Jüngern [sagt]: Ich bin im stande, einen Grund für seine Schuld vorzubringen, so heißt man ihn stillschweigen; [wenn dagegen] einer von den Jüngern sagt: Ich bin im stande, einen Grund für seine Unschuld vorzubringen,

1) Vgl. Mr. 14, 56. 59.

2) Vgl. Sanh I 2.

3) Erst aus nachexilischer Zeit haben wir Zeugnisse dafür, daß die Hebräer den Tag in 12 Stunden teilten (שָׁעָה Stunde erst Dan. 4, 16; 5, 5). Diese Rechnung ist ursprünglich babylonisch. Der Tag wurde dabei von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang gerechnet, also auf seine wechselnde Länge keine Rücksicht genommen, so daß eine Stunde je nach der Jahreszeit zwischen 49 und 71 Minuten schwanken konnte. Diese Tagesteilung ist in neutestamentlicher Zeit und noch heute in Syrien üblich (Nowack, Hebr. Arch. I 214 f.). Vgl. Aristeas 303, 3. Mkk. 5, 14 und NT: Mr. 14, 33 f., Mt. 20, 3 ff. 27, 45 f. Luk. 23, 44, Joh. 1, 39; 4, 6. 52; 19, 14; AG. 2, 15; 3, 1; 10, 3. 9. 30.

4) Zur Trennung der Zeugen vgl. Sus. 51. 56.

5) Vgl. Sanh. IV 1.

so holen sie ihn herauf[1]) und lassen ihn bei sich [den Richtern] Platz nehmen, und er steigt an dem ganzen Tage nicht wieder von da hinunter. Wenn an seinen Worten wirklich etwas dran ist, so hört man auf ihn.

Und sogar wenn er [der Angeklagte] selbst sagt: Ich bin im stande, für meine eigene Person einen Grund meiner Unschuld vorzubringen, so hört man auf ihn, vorausgesetzt daß an seinen Worten wirklich etwas dran ist.

5. Wenn sie [wirklich einen Grund] für seine Unschuld fanden, so ließen sie ihn frei; wenn aber nicht, so verschoben sie seinen Prozeß bis zum folgenden Tage[2]); sie pflegten dann paarweise[3]) zusammenzukommen, und waren mäßig im Essen und tranken den ganzen Tag über keinen Wein; und sie diskutierten[4]) die ganze Nacht durch[5]) über die Sache und gingen am andern Morgen frühzeitig [wieder] zum Gerichtshofe.

Der Freisprechende sagt: Ich habe ihn freigesprochen, und spreche ihn [auch heute] frei [, indem ich] auf meinem Standpunkte [verharre]. Und der Verurteilende sagt: Ich habe ihn verurteilt, und verurteile ihn [auch heute, indem ich] auf meinem Standpunkt [verharre].

Wer[6]) [vorher] einen Grund für Schuld vorgebracht hat, kann [hinterher doch auch] einen Grund für Unschuld vorbringen; dagegen wer [vorher] einen Grund für Unschuld vorgebracht hat, für den ist es unmöglich, [hernach davon] wieder abzugehen und einen Grund für Schuld vorzubringen. Hat man sich in einer Sache geirrt, so machen die Gerichts-

---

1) Die Plätze der Richter waren also erhöht gegenüber den Plätzen der Jünger und des Publikums, woraus aber noch keine amphitheatralische Sitzordnung folgt, s. o. zu Sanh. IV 3.

2) Vergl. Sanh. IV 1.

3) זוּג, זוּגָא, זוּגָא, masc. (Levy, Jastrow) = ζεῦγος; vgl. syr. ܙܘܓܐ arab. زوج.

4⁾ Vgl. Sanh. I 2.

5) Wieder eine Vorsichtsmaßregel bei Kriminalprozessen.

6) Vgl. Sanh. IV 1.

schreiber[1]) sie [die Richter] darauf aufmerksam.

Wenn sie [einen Grund] für seine Unschuld finden, so lassen sie ihn frei; wenn aber nicht, so stehen sie auf zur Zählung [der Stimmen]. [Wenn] 12 freisprechen und 11 verurteilen, [so ist er] unschuldig; [wenn] 12 verurteilen und 11 freisprechen, ja selbst wenn 11 freisprechen und 11 verurteilen und einer sagt: ich weiß nicht, ja selbst wenn 22 freisprechen oder verurteilen, und einer sagt: ich weiß nicht, vermehrt man die [Zahl der] Richter. Bis auf wieviele vermehrt man sie um je zwei?[2]). Bis auf 71. [Wenn ihn dann] 36 freisprechen und 35 verurteilen, [so ist er] unschuldig; [wenn ihn aber] 36 verurteilen und 35 freisprechen, so disputieren die einen gegen die andern so lange, bis einer von den Verurteilenden die Worte der Freisprechenden anerkennt.

3. Die Hinrichtung durch Steinigung.

VI 1. Ist der Prozeß beendet, so führt man ihn hinaus, um ihn zu steinigen[3]). Der Platz der Steinigung war draußen vor dem Gerichtshause. Denn es heißt (Lev. 24, 14): „Führe den Flucher aus dem Lager hinaus“[4]).

Einer stand dann am Eingange des Gerichtshauses[5]) und hielt das Tuch[6]) in seiner Hand, und das Roß [des den

---

1) Vgl. Sanh. IV 3.

2) Ms. 568 liest hier zweifellos falsch: שנים עשר; l. mit Ms. 569: שנים שנים; Ms. 567: שנים.

3) Die ursprüngliche Mischna Meirs nimmt nur auf die Steinigung Rücksicht, die an der offiziellen Hinrichtungsstätte, dem Platze der Steinigung (בֵּית הַסְּקִילָה) vor sich geht. Dies erklärt sich einfach daraus, daß im Gesetze als Todesstrafe nur die Steinigung zur Anwendung kommt; in Fällen wie in 2. Sam. 1, 15; 2. Rg. 10, 7. 25; Jer. 26, 23 u. a. handelt es sich nicht um Vollziehung einer vom Gericht verhängten Strafe (Benzinger, PRE[3] VI 579 f.).

4) Zum Vollzug der Steinigung außerhalb der Stadt, vgl. Num. 15, 36; 1. Rg. 21, 10 ff., ferner Sus. 45. 62. Mr. 15, 20. Mt. 27, 32 f., Joh. 19, 17, AG. 7, 56, Hebr. 13, 12 f.

5) Vgl. Sus. (Theod.) 49.

6) סוּדָרִין (Sanh. VI 1) und סוּדָר (Sanh. VII 2) masc. = σουδάριον, sudarium, syr. ܣܘܕܪܐ, arab. سودر; (vgl. Luk. 19, 20. AG. 19, 12. Joh. 11, 44;

Verurteilten begleitenden Reiters hielt sich nur so weit| *von jenem*[1]) |, der das Tuch schwenkte,| entfernt, daß |d|er |Reiter| jenen sehen konnte. Sagt nun jemand |noch im letzten Augenblick|: Ich bin in der Lage, einen Grund für |seine| Unschuld beizubringen[2]), so schwenkt jener mit dem Tuche, und das Roß |und der Reiter| rennt und bringt ihn zum Stehen. Sogar wenn er [selbst| sagt[3]): Ich bin in der Lage, für mich selbst einen Grund für |meine| Unschuld beizubringen, so führt man ihn zurück, wenn |es| auch 4 und 5 Mal [geschehe|; nur muß |freilich] an seinen Worten wirklich etwas dran sein. Findet man |in der Tat] einen Grund für [seine] Unschuld, so läßt man ihn frei; wenn aber nicht, so wird er hinausgeführt[4]), um gesteinigt zu werden.

Und der Herold[5]) geht vor ihm her hinaus [und ruft]: N. N., Sohn des N. N., wird hinausgeführt[4]), um gesteinigt zu werden, weil er das und das Verbrechen begangen hat[6]), und N. N. und N. N. sind seine Zeugen. Jeder, der für [seine] Unschuld einen Grund beizubringen weiß, komme und bringe ihn bei.

2. War er [nur noch] 10 Ellen[7]) vom Platze der Steinigung entfernt, so sagte man zu ihm: „Beichte!“; denn es ist so

---

20, 7; vgl. Schürer II 80), eigentl. = Schweißtuch, dann allg. = Tuch. Jastrow faßt סודרין als Pluralform von סודר; besser ist es als singularische Nebenform anzusehen, dem griechischen Singular σουδάριον entsprechend. Nach S. Krauß ist an unserer Stelle eine Signalflagge gemeint, wie in der großen Synagoge zu Alexandria (Tos. Sukka II 6; jer. V 1 b, 51 b).

1) Ms. 586 liest הימנו.

2) Vgl. Sus. (Theod.) 48 f.

3) Vgl. Sus. (Theod.) 42 f.

4) Wörtlich: er geht hinaus.

5) כָּרוֹז masc., wahrscheinlich = κήρυξ (oder von κηρύσσειν = כרז, vgl. Kautzsch, Aram. Gramm. § 64, 4; Dalman, Gramm. 146. 150; Krauß, 2, 296 f. und andererseits Nöldeke, Göttinger G. A. 1884, 1019). Vgl. Dan. 3, 4 (5, 29); auch Josephus, ant. IV 8, 29; syr. ܟܪܘܙܐ.

6) Daß die Schuld des Verbrechers veröffentlicht wurde, ist auch sonst bezeugt, vgl. die Kreuzesinschrift Mt. 27, 37, Luk, 23, 38, Joh. 19, 19 und Sanh. XI 4.

7) Die hier angenommene Elle ist die spätere kleine Elle zu 45 cm (vgl. Nowack, Hebr. Arch. I 201).

Brauch, daß die, die getötet werden, [vorher] beichten, da jeder, der beichtet, an der zukünftigen Welt teil hat [1]. So haben wir [es auch] in [dem Abschnitt über] Achan gefunden, daß Josua zu ihm sagte (Jos. 7, 19): Mein Sohn, Gieb doch Jahwe, dem Gotte Israels, die Ehre u. s. w. Da antwortete Achan und sprach: Wahrlich u. s. w." Und woraus [geht hervor], daß seine Beichte ihm Sühne verschafft hat? [Daraus], daß es heißt (Jos. 7, 25): „Und Josua sprach: Warum hast du uns ins Unglück gestürzt? [So] stürze dich Jahwe heute ins Unglück"; [das bedeutet]: heute bist du ins Unglück gestürzt, aber für die Zukunft [2]) wirst du nicht ins Unglück gestürzt sein.

Wenn er nicht zu beichten weiß, so sagt man zu ihm: „Sprich: Mein Tod sei eine Sühne [3]) für alle meine Missetaten!" * ***Rabbi Juda sagt [freilich]: Wenn er weiß, daß er das Opfer falschen Zeugnisses ist [4]), so mag er sprechen: Mein Tod sei eine Sühne für alle meine Missetaten** * [5]) **mit Ausnahme dieser Missetat. [Aber] man erwiderte ihm: Wenn [er] so [sprechen dürfte], so würde das jeder sagen, um sich als unschuldig hinzustellen.***

3 War er [nur noch] 4 Ellen vom Platze der Steinigung entfernt, so zog man [ihm] seine Kleider aus. ***Einen Mann bedeckt man vorn, ein Weib aber vorn und hinten; [so] die Worte des Rabbi Juda; [andere] Gelehrte aber sagen: Ein Mann wird nackend gesteinigt, ein Weib aber wird nicht nackend gesteinigt.***

4 Der Platz der Steinigung war 2 Manneslängen hoch. Einer von den [beiden] Zeugen [6]) stößt ihn auf seinen Rücken,

1) הָעֹלָם הַבָּא. Vgl. dazu Bousset, 230 ff. Im NT. z. B. Luk. 18, 18, Eph. 1, 21, Hebr. 2, 5; 6, 5.

2) = für die zukünftige Welt.

3) Ueber Lösegeld vgl. Tob. 5, 19; Mr. 10, 45; Mt. 20, 28; auch Sanh. II 1.

4) Wörtlich: מֻזָּם = jemand, gegen den falsches Zeugnis geredet wird. Das Verb זמם stammt aus Dt. 19, 19.

5) Fehlt aus Versehen in Man. 568.

6) Vgl. Dt. 17, 7. Daß die Zeugen selbst die Exekution vollzogen, ist bezeugt durch AG. 7, 57 f. vgl. Joh. 8, 7.

so daß er [von der Anhöhe herab][1]) auf sein Herz stürzt; dann dreht er ihn um [, daß er] auf seinen Rücken [zu liegen kommt]. Wenn er dadurch zu Tode kommt, so hat [d]er [Zeuge] seiner Pflicht genügt; wenn aber nicht, hebt er den Stein und wirft ihn auf sein Herz. Wenn er dadurch zu Tode kommt, so hat [d]er [Zeuge] seiner Pflicht genügt; wenn aber nicht, * so hebt der zweite Zeuge den Stein und wirft ihn auf sein Herz. Wenn er dadurch zu Tode kommt, so hat [d]er [Zeuge] seiner Pflicht genügt; wenn aber nicht *[2]), so geschieht seine Steinigung[3]) durch ganz Israel; denn es heißt (Dt. 17, 7): „Die Hand der Zeugen sei zuerst gegen ihn, um ihn zu töten, und [erst] zuletzt die Hand des ganzen Volkes“.

Die Hängung.

Alle Gesteinigten werden [hinterher] gehängt[4])*: [so] die Worte Rabbi Eliesers; [andere] Gelehrte aber sagen: nur der Lästerer und der Götzendiener werden gehängt*[5]).

Einen Mann hängt man mit dem Gesicht zum Volke gewendet; ein Weib aber mit dem Gesichte zum Holz[pfahle][6]) *hin: [so] die Worte Rabbi Eliesers; [andere] Gelehrte aber sagen: Ein Mann wird gehängt, ein Weib aber wird nicht*

1) Die Steinigung geschieht also zuerst durch Herabstürzen von einer Anhöhe, wie in Rom vom tarpeischen Felsen. Vgl. Luk. 4, 29.

2) Diese Sätze fehlen zwar in Man. 568, sind aber nach der sonstigen Textüberlieferung festzuhalten.

3) Hier ist statt des sonst gebrauchten סְקִילָה der Ausdruck רְגִימָה verwendet.

4) Das Aufhängen ist keine Todesstrafe im AT., sondern man hängt nur den Leichnam des Gesteinigten auf, um ihm die Wohltat des Begräbnisses zu rauben; es war also eine Qualifizierung der Todesstrafe. Dt. 21, 23 mildert dies dahin, daß der aufgehängte Leichnam vor Sonnenuntergang begraben werden soll. Diese Hängung hat also auch nichts mit der Kreuzigung zu tun, bei der der Tod durch Verschmachten, Stäupung zu Tode oder Zerschlagen der Schenkel eintrat, geschweige mit dem Tode durch den Strang, der seit den späteren Jahren Konstantins an die Stelle der römischen Kreuzigung trat.

5) Ersteres wird aus Dt. 21, 23 (קִלְלַת אֱלֹהִים), letzteres aus Num. 15, 30 erschlossen, wo nach der Tradition vom Götzendiener die Rede ist (vgl. Jos. ant. IV 8, 6).

6) Vgl. Gal. 3, 13.

gehängt[1]. [*Da*] *erwiderte ihnen Rabbi Eliezer: [Ihr kennt aber doch die] Geschichte von Simeon, dem Sohne Schaṭachs, welcher Weiber in Askalon hängen ließ*[2]. [*Da*] *entgegneten sie ihm: [das war ja gar kein reguläres, also nicht maßgebendes Verfahren; denn] er hat ja 80 Frauen [auf einmal] hängen lassen, während man [sonst] nicht [einmal] zwei Personen an einem Tage richten darf.*

Auf welche Weise hängt man ihn? Man rammt den Balken in die Erde, und von demselben geht das [Quer]holz aus; und man bindet seine beiden Hände übereinander, und hängt ihn [so]. Rabbi Jose sagt: Ein Balken wird an die Wand gelehnt und daran] hängt man [ihn] in der Weise, wie die Schlächter[3] *aufhängen.*

Und man macht ihn sofort wieder los. Und wenn er über Nacht [hängen] bleibt[4], *übertritt man in bezug auf ihn ein Verbot; denn es heißt (Dt. 21, 23): Du sollst seine Leiche nicht über Nacht am Holz[pfahl hängen] lassen*[5], *sondern sollst ihn am selben Tage begraben;* denn ein Gottesfluch ist ein Gehängter u. s. w. [*Das soll also bedeuten*], *als ob man sagte: Weswegen wurde dieser [Verbrecher] gehängt? [Antwort:] Weil er den [göttlichen] Namen*[6] *gelästert*[7] *hat!*

---

1) Weil Dt. 21, 22 (באיש) nur von dem Manne die Rede ist.

2) Simon, der Sohn des Schaṭach (andere sprechen Schäṭach), vielgenannter Pharisäer aus der 1. Hälfte des 1. vorchristlichen Jahrhunderts (vgl. Strack, Einl.⁴ S. 88). Ueber ihn werden vielerlei Legenden berichtet (Derenbourg, Histoire de la Palestine p. 96—111). Wie wenig Historisches an diesen Anekdoten fast durchweg ist, zeigt auch unsere Stelle; Askalon war nie, auch nicht in der Zeit Alexanders und Alexandras jüdisch (vgl. Schürer II³ S. 119 ff.); eine Exekution von 80 Weibern ist also diesem Rabbinen dort sicherlich nicht gestattet worden.

3) טבח Schlächter. Als Amt am ägyptischen (Gen. 37, 36) wie am babylonischen (2. Kg. 25, 8 ff.; Jer. 39, 9 ff.; 52, 12 ff.; Dan. 2, 14) Hofe erscheint der rab (bezw. rabh) haṭṭabbāchîm. Man streitet sich, ob dieser Mann Koch, Polizist oder Henker war. Ein einfacher Schlächter ist der 1. Sam. 9, 23 f. erwähnte.

4) Vgl. zum Folgenden die paulinische Erörterung im Galaterbrief.

5) Die Mischna versteht תלין als [illegible] vgl. Sanh. VI 5.

6) השם = Gott, vgl. Dalman, I s. 304.

7) ברך = lästern 1. Kg. 21, 10. 13; Hi. 1, 5. 11; 2, 5 (? Ps. 10, 3).

und es ergäbe sich, daß der Name des Himmels[1]) *entweiht würde. Rabbi Meir [gab eine andere Erklärung des Ausdrucks* 6.
קללת אלהים, indem er] sagte: Wenn einen Menschen etwas schmerzt, wie pflegt er sich dann auszudrücken?[2]). *[Er sagt:] Mir tut mein Kopf weh, mir tut mein Arm weh! [Ebenso tut es Gott weh, wenn einer gehängt ist]*[3]). *Wenn [also] die Schrift sagt*[4]): *Mich schmerzt das Blut der Bösen, wievielmehr*[5]) *[gilt dies von dem] Blut der Gerechten, das vergossen wird!*

Und nicht dies allein, sondern jeder, der seinen Toten über Nacht liegen läßt, übertritt in bezug auf ihn ein Verbot; läßt er ihn [freilich] seiner Ehrung wegen über Nacht liegen, um für ihn einen Sarg und Sterbekleider[6]) *herbeizuschaffen, so übertritt er in bezug auf ihn kein [Verbot].*

---

das beste Beispiel für die Antiphrasis im AT.. Vgl. darüber E. Landau, Die gegensinnigen Wörter im Alt- und Neuhebräischen sprachvergleichend dargestellt, Berlin 1896 S. 196—201; ZDMG XXXI 264. 336. 354 f. XL 234; The Jewish Encyclopedia, art. „Euphemism". Ein weiteres Beispiel folgt im Texte weiter unten: קַלַּנִי = es ist mir leicht = es ist mir schwer.

1) הַשָּׁמַיִם = Gott, vgl. Bousset 307.

2) Wörtlich: was sagt die Sprache?

3) Es tut mir weh = קַלַּנִי (eig. es ist mir leicht; per Antiphrasin); darnach will R. Meir den Satz: קִלְלַת אֱלֹהִים תָּלוּי verstehen als: Gott tut es weh, wenn einer gehängt wird. Zu dieser Antiphrasis s. die obige Anm.

4) Kein wörtliches Schriftzitat.

5) קַל וָחֹמֶר = Leichtes und Schweres, d. h. der Schluß a minori ad maius, die erste der 7 exegetischen Regeln Hillels (Schürer II 397 f.; dort Beispiele aus der Mischna). Vgl. andere Beispiele Judit 8, 14; Luk. 11, 13; Hebr. 10, 28 f.; ferner Makk. I 7.

6) In alter Zeit sind Särge unbekannt (2. Sam. 3, 3) und noch in der Zeit Christi nicht gewöhnlich (vgl. Luk. 7, 12 ff.). In spätnachexilischer Zeit übernahmen vornehme Juden von Aegypten her den Steinsarkophag. Unsere Mischnastelle kennt den Sarg, der als אָרוֹן bezeichnet wird; über das Material besagt dies Wort nichts. Aus der römischen Kaiserzeit sind jüdische Metallsarkophage bekannt. — In alter Zeit kennt man auch keine Sterbekleider, sondern der Tote wird so, wie er bei Lebzeiten gekleidet war, ins Grab gelegt. Zur Zeit Christi finden wir die Sitte, den Leichnam in leinene Tücher zu wickeln (Mt. 27, 59) oder wenigstens Hände und Füße mit Binden zu umwickeln und das Haupt in ein Tuch zu hüllen (Joh. 11, 44).

Und man begrub sie nicht in den Gräbern ihrer Väter[1], *sondern zwei Gräberplätze waren für den Gerichtshof hergerichtet, einer für die Gesteinigten und Verbrannten, und einer für die Enthaupteten und Erdrosselten*[2].

Ist das Fleisch verwest, so liest man die Gebeine zusammen[3], und begräbt sie an ihrem Orte[4], und die Verwandten[5] kommen und grüßen[6] die Zeugen und die Richter, um damit [gewissermaßen] zu sagen: „Wir hegen keine Spur [von Groll] gegen euch in unserm Herzen; denn ihr habt ein gerechtes Urteil gefällt." Und sie beobachten keine Trauergebräuche[7], sondern tragen [nur] Leid; denn Leidtragen geschieht nur im Herzen.

Die vier Arten der Todesstrafe.

a) Der Vollzug der verschiedenen Todesstrafen.

Vier Arten der Tötung sind dem Gerichtshofe übergeben: VII 1. *Steinigung, Verbrennung, Enthauptung und Erdrosselung*[8].

---

1) Alte Sitte bei den Israeliten war bekanntlich das Begräbnis im Familiengrabe; in späterer Zeit noch bezeugt durch Tob. 4, 4; 14, 10. 12; Jud. 8, 3; 16, 24; 1. Mkk. 2, 70; 9, 19; 13, 25 ff.; 2. Mkk. 12, 39; Jos. ant. IX 5, 3.

2) S. u. Sanh. VII 1—3. Die Stelle stammt wohl von der Hand des Verfassers von Sanh. VII 1 ff.

3) Das Sammeln der Knochen (ossilegium) (nach der Leichenverbrennung) war ein feierlicher Akt.

4) Das Begraben der Hingerichteten geschah nach Jos. ant. V 1, 14 bei Nacht. „An ihrem Orte" heißt vielleicht: Dort, wo sie liegen, am Steinigungsplatze. Andere deuten: in ihrem Familiengrabe. Anders Sanh. VI 5.

5) Die Verwandten begraben, vgl. Jos. ant. V 8, 12.

6) Vgl. Mt. 10, 12 f.

7) „Trauern" ist nach antiker Auffassung ein bestimmter Ritus, der bestimmte altertümliche Formen hat. Vgl. darüber reiche Literatur in den alttest. Theologien und Archäologien.

8) Vier Todesstrafen werden genannt. Von diesen wird nur die Steinigung im Gesetze zur Anwendung gebracht, daher auch nur sie in der Prozeßordnung Meirs berücksichtigt war (s. o. zu Sanh. VI 1). Die Steinigung ist auch stets sozusagen die volkstümliche Todesstrafe bei den Juden geblieben (vgl. 2. Mkk. 4, 14; Josephus, ant. IV 2, 3 XX 8, 8; 9, 4; vita 13, 58; Joh. 10, 31 ff., AG. 14, 5). Die Verbrennung wird zwar Gen. 38, 24 in Altisrael erwähnt, aber das Gesetz kennt sie

Rabbi Simeon sagt [mit anderer Reihenfolge]: Verbrennung, Steinigung, Erdrosselung und Enthauptung[1]).

Jenes [oben in VI 1—4 Dargestellte] ist das Gesetz [in betreff] der zu Steinigenden[2]).

2. *Das Gesetz [in betreff] der zu Verbrennenden: Man versenkt ihn in Mist bis an seine Kniee, und legt ein grobes Tuch in ein weiches und wickelt [es] um seinen Hals; [dann] zieht der [eine der beiden Zeugen] auf seiner [einen] Seite, und der [andere] zieht auf seiner [andern] Seite, bis jener seinen Mund öffnet; und [jemand] erhitzt die [Blei]stange und gießt das [Blei] in seinen Mund hinein und es geht in seine Eingeweide hinunter und versengt die [einzelnen] Teile seiner Eingeweide*[3]). *Rabbi Juda sagt: Wenn er auch [schon durch die Erdrosselung] unter ihren Händen stirbt, so hat man [damit doch noch] nicht an ihm das Gesetz der Verbrennung ausgeführt, wenn man nicht [auch noch] seinen*

---

nicht als eigentliche Todesstrafe, sondern nur als Verbrennung des vorher Gesteinigten, also des Leichnams (Lev. 20, 14; 21, 9). Die Mischna dagegen faßt Verbrennung als besondere Todesstrafe. Die Enthauptung (הֶרֶג) kennt das AT. gar nicht als gerichtliche Strafe; bezeugt ist sie als römische Strafe (Jos. ant. XV 1, 2; Mr. 6, 16. 27; Röm. 13, 4; Hb. 11, 37; Ap. Joh. 3, 10; Ass. Mos. 8, 4). Auch die Erdrosselung kennt das AT. nicht. Erwähnt wird sie Tobit 2, 3 (in Ninive), Jos. ant. XVI 11, 7 (von Herodes angewandt). Im Talmud ist sie die gewöhnlichste, weil mildeste Strafe.

1) Die Reihenfolge bezeichnet ein Herabsteigen von der schwereren zur leichteren Strafe, vgl. Sanh. IX 3—4. In Targum Rut I 17 heißt es: Steinigung, Verbrennung, Enthauptung, Aufhängung. Enthauptung durchs Schwert erscheint auch im römischen Strafrecht als einfache Todesstrafe im Gegensatz zu den geschärften Formen (Mommsen, Römisches Strafrecht 924).

2) Die Beschreibung der Hängung in Sanh. VI 4b—5 dürfte von derselben Hand sein, wie die Beschreibung der Todesstrafen in VII 1—3.

3) Rabbinowicz, Législation criminelle du Talmud 1876 p. 112 schließt aus Bekhorot 45a, daß dies auch die römische Weise der Verbrennung gewesen sei. Davon ist sonst nichts bekannt. Der Feuertod bei den Römern geschah vielmehr so, daß der Verurteilte an den Pfahl angenagelt oder angebunden ward, dieser dann in die Höhe gezogen und die Exekution durch Anzünden des um denselben angehäuften Holzes vollstreckt ward (vgl. Mommsen, Römisches Strafrecht 923). Diesem Verfahren ähnelt eher, was unten in der Tradition des Rabbi Eleasar, des Sohnes Zadoks, erzählt wird; es gab zwei Gelehrte dieses Namens, Großvater und Enkel, aus der 2. und 3. Generation (vgl. Strack, Einl.[4] S. 88. 94).

*Mund mit einer Zange gegen seinen Willen gewaltsam öffnet und [dann jemand] das Blei erhitzt und es in seinen Mund hineingießt und es * in seine Eingeweide * hinuntergeht und die [einzelnen] Teile seiner Eingeweide versengt. — Rabbi Eleasar, der Sohn Rabbi Zadoks*[1], *sagte: [es gibt doch aber] eine Geschichte von einer Priesterstochter, die Unzucht getrieben hatte, und man legte Bündel von Weinreben um sie herum und verbrannte sie? [Da] erwiderte man ihm: [So gesetzwidrig handelte man nur deshalb,] weil der Gerichtshof jener Zeit nicht [gesetzes]kundig war.*

Das Gesetz [in betreff] der zu Enthauptenden: Man schlägt seinen Kopf mit einem Schwerte[2]) *ab in der Weise, wie es die Regierung*[3]) *tut. Rabbi Juda sagt: Häßlich wäre das für ihn; vielmehr legt man seinen Kopf auf den Block und haut mit einem Hackbeil*[4]). *[Da] erwiderte man ihm: Es gibt keine häßlichere Art der Tötung als diese.*

Das Gesetz [in betreff] der zu Erdrosselnden: Man versenkt ihn in Mist bis an seine Kniee, und legt ein grobes Tuch in ein weiches und wickelt [es] um seinen Hals: [dann]

1) Vgl. vorige Anm.

2) סַיִף masc., wahrsch. = ξίφος; syr. ܣܝܦܐ; arab. سيف.

3) Die älteste römische Todesstrafe ist die Enthauptung mit dem Beile (securis), bei welcher dem Verbrecher die Hände auf den Rücken gebunden, er selbst an den Pfahl gefesselt, entkleidet, gegeißelt, dann auf den Boden hingestreckt und durch Beilschlag enthauptet wurde. So wurde der Hasmonäer Antigonus enthauptet (Jos. ant. XV 1, 2). In der Kaiserzeit trat diese Art der Hinrichtung zurück und wurde am Ende ganz untersagt. Die regelmäßige Form der Hinrichtung wurde die Enthauptung mit dem Schwerte. So auch im NT. (Mr. 6, 16. 27; Röm. 13, 4; Hb. 11, 37; Ap. Joh. 3, 10). Ulpian Dig. 48, 19, 8, 1: animadverti gladio oportet, non securi vel telo vel fusti vel laqueo vel quo alio modo. Die Exekution geschah durch den speculator, einen chargierten Subalternen, der schon in republikanischer Zeit bei diesen Verrichtungen auftritt und in den kaiserlichen Armeen sowohl bei der Garde wie bei den Legionen sich findet (Mommsen, Römisches Strafrecht S. 916—918, 924 f.). Die Abneigung der Zeit gegen die Hinrichtung durch das Beil spricht sich in dem im Text angeführten Urteil der Mischnalehrer über die Häßlichkeit dieser Todesstrafe aus.

4) קופיס (Man. 568, 567.) [קפיס! Man. 569]; Dalman: קוֹפִּיס masc., Jastrow: קופיון = κοπίς Hackmesser, Hacke oder Beil (Dalman, Krauß).

zieht der [eine der beiden Zeugen] auf seiner [einen] Seite, und der [andere] zieht auf seiner [anderen] Seite, bis seine Seele herausfährt.

b) Wer gesteinigt wird.

Folgendes sind die zu Steinigenden[1]*:* 4.

α) *wer den Beischlaf vollzieht mit der [eigenen] Mutter,*
β) *und mit einem [andern] Weibe des [eigenen] Vaters,*
γ) *und mit der [eigenen] Schwiegertochter,*
δ) *und wer den Beischlaf vollzieht mit einem männlichen Wesen,*
ε) *und mit einem Tiere,*
ζ) *und das Weib, welches ein Tier sich [zum Beischlafe] zuführt,*
η) *der Lästerer (Lev. 24, 16),*
ϑ) *und wer einen Götzen verehrt (Dt. 17, 5),*
ι) *und wer von seinem Samen dem Moloch gibt (Lev. 20, 2),*
κ) *und der Besitzer eines Totengeistes und ein Wahrsager (Lev. 20, 27),*
λ) *und wer den Sabbat entweiht (Num. 15, 35),*
μ) *und wer seinem Vater und seiner Mutter flucht,*
ν) *und wer den Beischlaf mit einem verlobten Mädchen vollzieht (Dt. 22, 24),*
ξ) *der Verlocker (Dt. 13, 11),*
ο) *und der (Volks)verführer,*
π) *und der Zauberer,*
ϱ) *und ein mißratener und widerspenstiger Knabe (Dt. 21, 21).*

α) „*Wer den Beischlaf mit der [eigenen]*

1) Daß die Betreffenden gesteinigt werden sollen, wird im AT. nur für einige Fälle, die oben im Texte durch Stellenzitate kenntlich gemacht sind, ausdrücklich gesagt. In den übrigen Fällen versucht der Talmud exegetisch zu erweisen, daß die Schrift Steinigung meine; so soll die Phrase דְּמֵיהֶם בָּם, die Lev. 20, 27 von der Steinigung gebraucht wird, stets auf Steinigung weisen (Lev. 20, 11. 12. 13. 16), durch weitere Analogieschlüsse wird dasselbe auch für Lev. 20, 9. 15; Dt. 13, 11. 13 ff.; Ex. 22, 17 bewiesen.

Mutter vollzieht" [1]. |*Er ist*| *ihretwegen* |*in doppelter Weise*| *schuldig,* |*nämlich*| *wegen* |*des Gesetzes betr. der*| *Mutter und wegen* [*des Gesetzes betr.*] *eines Weibes des* |*eigenen*| *Vaters. Rabbi Juda* |*dagegen*| *sagt: er ist einzig und allein wegen* |*des Gesetzes betr.*| *der Mutter schuldig.*

β) „Wer den Beischlaf mit einem Weibe des [*eigenen*] *Vaters vollzieht"* [2]. |*Er ist*| *ihretwegen* [*in doppelter Weise*] *schuldig,* |*nämlich*| *wegen* [*des Gesetzes betr.*] *eines Weibes* [*des eigenen*] *Vaters und wegen* [*des Gesetzes betr.*] *des Weibes eines Mannes,* [*und zwar*] *einerlei, ob* [*er es getan hat*] *bei Lebzeiten seines Vaters oder nach dem Tode seines Vaters, einerlei ob* [*gleich*] *nach der Verlobung* |*seines Vaters mit dem Weibe*| *oder* [*erst*] *nach der Heirat* [3].

γ) „Wer den Beischlaf mit seiner Schwiegertochter vollzieht" [4]. [*Er ist*] *ihretwegen* |*in doppelter Weise*] *schuldig,* [*nämlich*] *wegen* [*des Gesetzes betr.*] *seiner Schwiegertochter und wegen* [*des Gesetzes betr.*] *des Weibes eines Mannes,* [*und zwar*] *einerlei, ob* |*er es getan hat*| *bei Lebzeiten seines Sohnes oder nach dem Tode*

---

1) Lev. 18, 7; Jos. ant. III 12, 1. Dieser und die beiden folgenden Fälle sind Beispiele von Idealkonkurrenz: die Mutter fällt unter den Begriff des „Weibes des Vaters", das Weib des Vaters fällt mit unter den Begriff des „Weibes eines Mannes", die Schwiegertochter ebenso mit unter den Begriff des Weibes eines Mannes. Im AT. liegt diese Idealkonkurrenz z. T. schon vor; wenn Lev. 20, 10 zuerst der Beischlaf mit אשת איש und darauf Lev. 20, 11. 12 der mit אשת הָאָב und כַּלָּתוֹ verboten wird. Andererseits unterscheidet das Gesetz Lev. 18, 7. 8. 15 Mutter, Weib des Vaters, Schwiegertochter; hier ist אשת הָאָב also als ein anderes Weib des Vaters aufgefaßt, wie es offenbar auch Rabbi Juda meint. — Der Streit über Idealkonkurrenz oder nicht hat für die Rabbinen deshalb Bedeutung, weil bei unvorsätzlicher Handlung statt der Todesstrafe Sündopfer eintritt; bei doppeltem Vergehen demnach doppeltes Sündopfer (vgl. Sanh. VII 8).

2) Lev. 20, 11; 18, 8; Jubil. 33, 9 ff.; 1. Kor. 5, 1; Jos. ant. II 12, 1.

3) Die Ehe ist ein durch den Kauf begründetes Rechtsverhältnis und beginnt demnach nicht erst mit der Heirat und dem Geschlechtsverkehr, sondern mit der Verlobung.

4) Lev. 20, 12; 18, 15; Jos. ant. III 12, 1; in Jubil. 41, 25 f. steht darauf Verbrennungsstrafe, was aus Gen. 38, 24 geschlossen ist.

seines Sohnes, einerlei ob [gleich] nach der Verlobung [seines Sohnes] oder [erst] nach der Heirat [desselben].

δ—ζ) „*Wer den Beischlaf mit einem männlichen Wesen*[1]) *und mit einem Tiere vollzieht, und das Weib, welches ein Tier sich [zum Beischlafe] zuführt*"[2]). *Wenn ein Mensch sich versündigt hat, inwiefern hat sich dann das Tier [mit]versündigt? Nur weil durch dasselbe einem Menschen ein Anstoß [zur Sünde] gegeben ward, deshalb hat die Schrift gesagt:* * *Es soll gesteinigt werden* *[3]). *Eine andere Meinung [bezüglich dieser Frage ist die], daß das Tier nicht etwa [hernach] auf der Straße vorübergehen möge und man dann sage: [Seht] das ist [jenes Tier], um deswillen N. N. gesteinigt wurde.*

5. η) „*Der Lästerer*"[4]). *Er ist nur dann schuldig, wenn er den [göttlichen] Namen deutlich ausspricht*[5]). *Rabbi Josua, der Sohn Karchas*[6]), *hat gesagt: An jedem Tage [der Gerichtsverhandlung] verhandelt man mit den Zeugen unter [Anwendung einer] Umschreibung*[7]) *[des Gottesnamens, welche*

---

1) Lev. 20, 13; 18, 22; Jos. c. Ap. II 24. 30, ant. III 12, 1: das männliche Wesen (sonst זָכָר genannt) heißt, wenn mit ihm Päderastie getrieben wird, in der Mischna זָכוּר. Zu diesem Punkte gibt die Mischna bezeichnenderweise keine Detailbestimmungen; dies Laster galt stets als spezifisch heidnisch (vgl. Röm. 1, 27; 1. Tim. 1, 10). Nach Jos. c. Ap. II 30 wird auch der, mit dem Päderastie getrieben wird, mit dem Tode bestraft.

2) Ex. 22, 18; Lev. 18, 23; 20, 15. 16; Jos. ant. III 12, 1.

3) Fehlt wohl nur versehentlich in Man. 568. Kein biblisches Zitat; aber vgl. Ex. 19, 13.

4) Lev. 24, 16; Ex. 22, 27; Jos. ant. IV 8, 6 (Steinigung und Hängung des Leichnams). Der Vorwurf der Lästerung wird Jesus (Mt. 26, 65 f., Mr. 14, 64. Joh. 19, 7) und Stephanus (AG. 6, 13 ff.) gemacht.

5) Das Meiden des Gottesnamens ruht letztlich auf altem Aberglauben (vgl. darüber Bousset 303 f.). Nach antiker Anschauung liegt der Nachdruck auf dem rein äußerlichen Sprechen des Namens. Jesus hat in der Bergpredigt mit dieser Anschauung (Matth. 5, 34—36 in Anwendung auf den Gebrauch von Gottesnamen beim Schwören) grundsätzlich gebrochen.

6) קַרְחָא oder קָרֵחָא (auch קָרְחָא) = Kahlkopf; Tanna der 3. Generation; vgl. Strack, Einl.[4] 94.

7) כִּנּוּי = Umschreibung; etymologisch zusammenhängend mit dem arabischen كُنْيَة (kunja) = Patronymikum.

lautete]: *Möge Jose den Jose schlagen*[1]; *war* [*dagegen*] *der Prozeß beendet, so tötete man ihn nicht unter* [*Anwendung einer*] *Umschreibung; vielmehr ließ man alle Leute* [*außer den Zeugen*] *nach draußen hinausgehen und fragte* [*dann*] *den angesehensten unter ihnen* [*den Zeugen*] *und sagte zu ihm: Sage, was du gehört hast, mit deutlicher Aussprache! und er sagte es; die Richter aber stehen* [*dabei*] *auf* [*und stellen sich*] *auf ihre Füße, und zerreißen* [*ihre Kleider*][2]) *und nähen* [*dieselben*] *nicht* [*wieder*] *zusammen. Und* [*darauf*] *sagt der zweite* [*der Zeugen bloß*]: *Auch ich* [*habe genau dasselbe gehört*] *wie er! Und der dritte sagt* [*ebenso bloß*]: *Auch ich* [*habe dasselbe gehört*] *wie er!*[3])

ϑ) „*Wer einen Götzen verehrt*"[4]). [*Es ist*] *ein und dasselbe* [, *ob einer einen Götzen*] *verehrt oder* [*ihm*] *schlachtet oder räuchert oder libiert oder* [*vor ihm*] *niederkniet oder ihn als Gott für sich annimmt oder zu ihm sagt: du bist mein Gott!*[5]) *Wer* [*ihn*] *dagegen* [*nur*] *umarmt und küßt und abfegt und besprengt und abwäscht und salbt und kleidet und beschuht, übertritt* [*nur*] *ein Verbot*[6]).

1) יַכֶּה der gewöhnliche Ausdruck beim Fluche (vgl. Schebuot IV 13). Der Name יוסי ist gewählt wegen der Aehnlichkeit mit יהוה. Der Zahlenwert von יוסי ist nach Raschi dem von אלהים gleich. Jeruschalmi und manche Handschr. lesen allerdings יוסה. Aehnliche Verdrehungen von Gottesnamen kennen auch moderne Sprachen, z. B. Potzblitz, Herrje, parbleu; auch sonst sind Verdrehungen bei Flüchen beliebt: Sapperment; norwegisch: sandt for dyden (statt dóden) u. s. w.

2) Beim Anhören einer Lästerung zerreißt man die Kleider 2. Kg. 18, 37. Als Jesus sich vor dem Synedrium als Christus bekennt, zerreißt der Hohepriester Kaiphas seine Kleider (Mt. 26, 65, Mr. 14, 63).

3) Die beiden andern Zeugen vermeiden die Aussprache des Gottesnamens.

4) Dt. 17, 5; Ex. 22, 19.

5) Die zwei letzten Fälle unterscheiden sich wohl dadurch, daß der Götzendiener im letzteren den Götzen bei sich hat, im andern nicht.

6) Die Mischna unterscheidet eigentlichen Götzendienst, auf dem Todesstrafe steht, von allerlei äußerlichen Handlungen an Götzen, die zwar auch verboten sind (vgl. Ex. 20, 5; 23, 24; Dt. 5, 9), aber nicht mit dem Tode bestraft werden (sondern mit Prügelstrafe). Wirklicher Götzendienst sind einerseits alle Arten Opfer und andererseits die offene Anerkennung der Götzen als Gott. Alles andere ist nicht Götzendienst. Ob freilich jene äußerlichen Handlungen an Götzen ohne Verbindung

[*Ebenso*] *wer bei seinem Namen ein Gelübde tut und mit seinem Namen etwas beteuert, übertritt* [*nur*] *ein Verbot*[1]). *Wenn sich jemand vor dem Baal Peor entblößt*[2]), [*so gilt*] *das* [*als*] *eine Verehrung desselben; und wenn jemand einer Herme einen Stein zuwirft*[3]), [*so gilt*] *das* [*als*] *eine Verehrung derselben.*

i) „*Wer von seinem Samen dem Moloch gibt*"[4]). *Er ist nur dann schuldig, wenn er* [*das Kind*] *dem Moloch* [*wirklich*] *übergibt und durchs Feuer hindurchträgt; hat er* [*es wohl*] *dem Moloch übergeben, aber nicht durchs Feuer hindurchgetragen,* [*oder*] *hat er* [*es wohl*] *durchs Feuer hindurchgetragen, aber nicht dem Moloch übergeben, so ist er nicht schuldig, sondern nur dann, wenn er* [*es*] *dem Moloch übergibt und* [*auch*] *durchs Feuer hindurchträgt*[5]). 7.

---

mit eigentlichem Kultus in der Praxis wirklich vorkommen, ist eine andere Frage (zum Abfegen vgl. Ep. Jerem. 12. 23. 16. 20, zum Kleiden vgl. Ep. Jerem. 10. 19. 32. 57. 71).

1) Vgl. Ex. 23, 13.

2) Die Kommentatoren übersetzen hier unrichtig: seine Notdurft verrichtet; über die Entstehung dieser Legende s. Levy, Chald. WB II 281. פָּעַר bedeutet: sich entblößen, sich prostituieren. Die Mischna faßt also die Prostitution von Num. 25, 1 ff. als eine kultische auf. Dies kann auch historisch richtig sein (vgl. Holzinger zur Stelle; anders Nowack, Hebr. Arch. II 303 f.). Ueber Prostitution und Hierodulie im semitischen Kult vgl. Robertson Smith, Die Religion der Semiten, übers. von Stübe, S. 42. 102. 122. 252).

3) Vgl. auch Aboda sara IV 1. Im Hermeskult spielten die Steinhaufen (Ἑρμαῖοι λόφοι oder Ἑρμαῖα, auch Ἕρμακες, Hesych. s. v., Ael. h. a. XIV 24) eine besondere Rolle; sie waren vor allem an Kreuzwegen errichtet, wo der Vorübergehende einen Stein hinzuwerfen hatte (Pauly RE. Art. „Mercurius"). Die gleiche Sitte ist auch semitisch, speziell bei den Arabern verbreitet, vgl. Wellhausen, Reste arabischen Heidentums 1887 S. 109 f. Ueber Verbreitung des Hermeskultes im östlichen Palästina vgl. Schürer II 46, vgl. auch AG. 14, 12. Bemerkenswert ist der Gebrauch des lateinischen Namens Mercurius, statt des griechischen. Vulgata bezieht Prov. 26, 8 auf Mercur (Quarterly Statement of the PEF 1885 p. 10—12). — Zur Form מַרְקוּלִים mit ל statt ר vgl. פַּלְטוֹרִין Sanh. II 3 (anders Ρουβήλ Jos. ant. I 19, 7 statt Ruben).

4) Lev. 20, 2; 18, 21; Dt. 18, 10; Jubil. 30, 10 (?).

5) Diese Ausführung ist eine Pedanterie, die sich auf den Wortlaut von Lev. 18, 21 stützt: „Und von deinem Samen sollst du nicht geben, um dem Moloch zu verbrennen." Die Gelehrten unterschieden dar-

κ) „Und der Besitzer eines Totengeistes“, d. h. ein Bauchredner[1]*, der aus seinen Achselhöhlen heraus redet, „und ein Wahrsager“, [d. h.] einer, der mit seinem Munde redet*[2]*. Siehe, diese [beiden sind] mit Steinigung zu bestrafen*[3]*; wer sie indes befragt, [übertritt] eine Warnung*[4]*.*

8 *λ) „Wer den Sabbat entweiht“*[5]*, [das soll heißen: wer ihn entweiht] durch eine Handlung, auf welche bei vorsätzlichem Vollzuge Ausrottung[sstrafe] und bei Fahrlässigkeit [die Darbringung] ein[es] Sündopfer[s] steht*[6]*.*

μ) „Und wer seinem Vater und seiner Mutter flucht“[7]*. Er ist nur dann schuldig, wenn er ihnen mit dem [göttlichen] Namen flucht; flucht er ihnen mit einer Umschreibung [des Gottesnamens]*[8]*, so spricht [ihn] Rabbi Meir [zwar] schuldig, [andere] Gelehrte aber sprechen [ihn] frei.*

ν) „Wer den Beischlaf mit einem verlobten Mädchen vollzieht“[9]*. Er ist deswegen nur dann*

---

nach zwei Handlungen, die bei dem Verbrechen zusammenkommen müssen; sie verstanden הַעֲבִיר בָּאֵשׁ in dem im Text vertretenen Sinne und stritten später, ob das Kind dabei verbrannt würde oder nicht.

1) פִּיתוֹם masc. = πύθων.

2) Das Gesetz nennt אוֹב und יִדְּעֹנִי stets zusammen (Lev. 19, 31; 20, 6. 27; Dt. 18, 11). Nach der rationalistischen Auffassung der späteren Zeit erklärte man diese uralte Mantik als Bauchrednerei. So übersetzt schon LXX אוֹב durch ἐγγαστρίμυθος (vgl. die Schrift des Origenes darüber). Ebenso Josephus, ant. VI 14, 2. Dasselbe auf griechischem Boden, wo Plutarch πύθων durch ἐγγαστρίμυθος erklärt (Plut. Moralia 414 E). AG. 16, 16 erwähnt παιδίσκην τινὰ ἔχουσαν πνεῦμα πύθωνα. Vgl. Tosefta X 6, Sifra p. 93 d, Sifre Deut. § 172.

3) Lev. 20, 27.

4) D. h. ein Verbot, wohl Lev. 19, 31.

5) Num. 15, 35; Ex. 35, 2; Jubil. 2, 25; 50, 8.

6) Wörtlich: „Durch eine Sache, bei der man sich . . . . schuldig macht“. Die Verordnung des Sündopfers (חַטָּאת) für fahrlässige Sünden steht Lev. 4, aber dort nicht in Bezug auf Sabbatschändung, sondern auf Opfergesetze.

7) Lev. 20, 9; Ex. 21, 17; Mr. 7, 10; Mt. 15, 4.

8) S. oben Sanh. VII 5, vgl. Schebuot IV 13.

9) Dt. 22, 24; Jos. ant. IV 8, 23; c. Ap. II 24.

schuldig, wenn sie im Pubertätsalter steht [1], *jungfräulich, verlobt und im Hause ihres Vaters ist. Haben zwei mit ihr den Beischlaf vollzogen, so [ist nur] der erste mit Steinigung, und der zweite mit Erdrosselung [zu bestrafen]* [2].

5) *„D e r V e r l o c k e r“* [3], *d. h. ein einzelner* [4], *der* 10. *einen einzelnen [zum Götzendienste] verlockt. Er hat [nämlich] gesagt: Es wohnt eine Gottheit an der und der Stätte, die so ißt, so trinkt, so nützt, so schadet* [5]. *Allen [andern], die [sonst] nach dem Gesetze des Todes schuldig sind, läßt man nicht auflauern, außer einem solchen* [6]. *[Zwar,] wenn er [es] zu zweien gesagt hat, und diese [berechtigt sind, als] seine Zeugen [gegen ihn aufzutreten], so führen sie ihn [einfach] zum Gerichtshofe und steinigen ihn* [7]*; hat er [es da-*

1) Hebr. נַעֲרָה. Dies wird von den Späteren präzisiert auf 12 bis 12½ Jahr; nachher heißt sie mannbar (בֹּגֶרֶת ὑπέρακμος 1. Kor. 7, 36), vgl. Nidda V 7—8. Die Erklärung schränkt die alttestamentliche Bestimmung Dt. 22, 24 bedeutend ein, indem sie sie nur noch bei Mädchen zwischen 12 und 12½ Jahren gelten lassen will. Vgl. auch Jubil. 30, 2.

2) Nur der erste fällt dann unter das Gesetz Dt. 22, 24 (welches sich auf eine Jungfrau bezieht); der zweite fällt unter das Gesetz Sanh. XI 1. 6 (Beischlaf mit der Frau jemandes).

3) Dt. 13, 7—12 (vgl. יְסִיתְךָ v. 7).

4) מֵסִית (vgl. Dt. 13, 7) steht im Gegensatz zum מַדִּיחַ (vgl. Dt. 13, 14); ersteres bezeichnet einen einzelnen (אָחִיךָ), der einen einzelnen („dich“) verlockt, letzteres dagegen wird nur von mehreren zusammen (אֲנָשִׁים) gebraucht, die eine Mehrheit von Leuten (אֶת־יֹשְׁבֵי עִירָם) verführen. הֶדְיוֹט (syr. ܗܕܝܘܛܐ) steht hier also wohl in dem Sinne der obigen Uebersetzung, was auch die Grundbedeutung des griechischen ἰδιώτης ist (vgl. P a s s o w, Lexicon); davon abgeleitet sind die Bedeutungen: 1) Gemeiner, Unedler, 2) Privatmann, 3) Unwissender.

5) יִרְאָה = Gottheit (vgl. zum Ausdruck 2. Mkk. 3, 38). Diese ist als Lokalgottheit gedacht, die an einer irdischen Kultstätte (מָקוֹם vgl. 3. Mkk. 1, 9. 23. 29; 2, 9; AG. 21, 28) wohnt, nicht als Gottheit höherer Ordnung (Himmelsgott, Sonnengott etc.). Das entspricht dem in Palästina nie ausgestorbenen Lokalkult. Speisung und Tränkung dieser Gottheit durch Opfer wird hier vorausgesetzt. Vgl. Bel 6 ff.; Drache 25; Ep. Jerem. 27. „Nützen und schaden“ vgl. Ep. Jerem. 32 f.

6) So tat man nach Tosefta XII p. 431 mit Ben-Stada in Lydda (im babyl. Talmud 67 a ist Ben Pandera genannt) vgl. S. K r a u ß, Leben Jesu S. 276.

7) Die Zeugen steinigen selbst vgl. Sanh. VI 4.

gegen nur] zu einem einzelnen gesagt, so pflegt dieser zu ihm zu sagen: Ich habe [noch] Genossen, die gerne dasselbe [zu erfahren] wünschten. Wenn [aber d]er [betreffende] schlau ist, so ist es nur [dadurch] möglich, [ihn zu veranlassen,] in Gegenwart jener [anderen] zu reden, daß man ihm durch Zeugen hinter der Wand auflauert; und der [andere] spricht [dann] zu ihm: Sage [mir doch noch einmal], was du mir [neulich] unter vier Augen gesagt hast. Und [wenn nun] jener es ihm [wirklich noch einmal] sagt, so pflegt der andere zu ihm zu sprechen: Wie könnten wir wohl unsern Gott, der im Himmel [wohnt], verlassen, und hingehen und die Hölzer und die Steine verehren? wenn er es nun zurücknimmt, so ist es gut; wenn er aber zu ihm sagt: das ist doch unsere Pflicht, und das ist doch gut für uns, so führen ihn die, welche hinter der Wand stehen, zum Gerichtshofe und steinigen ihn.

[Ein Verlocker ist] der, welcher sagt: Ich will [den Götzen] verehren! Ich will gehen und [ihn] verehren! Laßt uns gehen und [ihn] verehren! Ich will [ihm] schlachten! Ich will gehen und [ihm] schlachten! Laßt uns gehen und [ihm] schlachten! Ich will [ihm] räuchern! Ich will gehen und [ihm] räuchern! Laßt uns gehen und [ihm] räuchern! Ich will [ihm] libieren! Ich will gehen und [ihm] libieren! Laßt uns gehen und [ihm] libieren! Ich will [vor ihm] niederknien! Ich will gehen und [vor ihm] niederknien! Laßt uns gehen und [vor ihm] niederknien!

o) „*Der Volksverführer*“ [1], *d. h. der, welcher sagt: Laßt uns gehen und einen Götzen verehren!* [2]).

---

1) Dt. 13, 13 ff. (vgl. וידיחו v. 14, allerdings auch v. 6 להדיחך). Als Volksverführer sind Petrus und Johannes AG. 4 und 5 verklagt; vgl. auch den Vorwurf gegen Jesus Mt. 27, 63; Joh. 7, 12; ferner Mt. 24, 11; 2. Joh. 7.

2) Der Verführer (מדיח) ist im Gegensatz zum Verlocker (מסית) stets Glied einer Mehrheit, die eine Mehrheit verführt; deshalb hier nur der Ausdruck: „Laßt uns gehen!“, während dort dieser Aufforderung der Satz: „Ich will gehen etc.“ voranging.

π) *„Der Zauberer"*[1]. *[D. h.] der, welcher eine* 11.
[wirkliche Zauber]handlung ausführt, aber nicht der, welcher [nur] die Augen täuscht[2]. *Rabbi Akiba sagt im Namen des Rabbi Josua*[3]*: Zwei sammeln [durch Zauberei] Gurken; einer sammelt und ist frei, und der andere sammelt und ist schuldig. [Wie geht das zu?] Der [eine], der eine [wirkliche Zauber]handlung ausführt, ist schuldig; aber der, der [nur] die Augen täuscht, ist frei*[4].

ρ) *„Ein mißratener und widerspenstiger* VIII 1.
Knabe"[5]. *Von wann an wird er als „ein mißratener und widerspenstiger Knabe" behandelt? Von der Zeit an, wo er zwei [Pubertäts]haare hervorbringt, bis zu der Zeit, wo [ihm] ringsherum ein Bart wächst. [Gemeint ist] der untere und nicht der obere; nur haben sich [die] Gelehrte[n] eines dezenten Ausdrucks bedient*[6]. *Denn es heißt (Dt. 21, 18): „Wenn jemand einen Knaben hat"; [es handelt sich mithin um] einen Knaben und kein Mädchen, um einen Knaben und um keinen Mann. [Andererseits] ist [natürlich] ein Unmündiger [straf]frei, da er der Gesamtheit der Gesetzesvorschriften [noch] nicht unterstellt ist*[7].

---

1) Ex. 19, 13. 22, 17; Lev. 19, 26; Dt. 18, 10.

2) אָחַז אֶת־הָעֵינַיִם = die Augen halten, täuschen. Vgl. Luk. 24, 16: οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτῶν ἐκρατοῦντο.

3) Josua, der Sohn Chananjas, Tanna der 2. Generation; vgl. Strack, Einl.[4] 87 f.

4) Vgl. Sanh. 68a; dazu M. Rawicz, Der Traktat Sanhedrin 1892, S. 416 Anm. 6: Beim Pflanzen der Gurken wie beim Ausreißen wurden Zauberformeln angewandt. Vgl. die Anekdoten im babylonischen Talmud. Zu betonen ist, daß die Rabbinen selbstverständlich, wie das gesamte Altertum, an die Wirksamkeit der Zauberei glaubten, ob man sie nun billigte oder nicht. Auf diesem Glauben beruht ja letztlich überhaupt das strenge Verbot der Zauberei. Für die moderne Gesetzgebung fällt Zauberei höchstens noch unter den Begriff der Quacksalberei oder des groben Unfugs.

5) Dt. 21, 18—21; Jos. ant. IV 8, 24; c. Ap. II 27. 30.

6) Die Dezenz der Rabbinen im Ausdruck ist bekannt. Vgl. die Masora in Jes. 36, 12 (vgl. Marti z. St.) und Dt. 28, 27. 30 (vgl. Bertholet z. St.). Eine gewisse Scheu, bes. sexuelle Dinge direkt zu nennen, ist übrigens viel verbreiteter, auch bei den alten Hebräern (vgl. The Jewish Encyclopedia, art. „Euphemism").

7) Die Straffähigkeit wird nicht nach dem genauen Alter bestimmt;

Von wann an ist er schuldig? Wenn er [mindestens] ein Tritemorion[1]) *Fleisch ißt und ein halbes Log Wein nach italischem [Maße]*[2]) *trinkt. Rabbi Jose [dagegen] sagt: eine Mine Fleisch und ein Log Wein*[3]). *Hat er [freilich] bei einem gesetzlich gebotenen Gastmahle*[4]) *gegessen, [oder] hat er bei der [zur] Monatsschaltung [veranstalteten Mahlzeit]*[5]) *gegessen, [oder] hat er den zweiten Zehnten zu Jerusalem gegessen*[6]), *[oder hat er Aas und Zerrissenes, Kriechtiere und Gewürm gegessen*[7]), *[oder] hat er unverzehntete Früchte und ersten Zehnt, von dem die Priesterabgabe noch nicht abgesondert worden war, und zweiten Zehnt*[8]) *und etwas [Gott] Geweihtes, die [beide noch] nicht ausgelöst worden waren, [unmäßig] gegessen*[8]), *hat er [über-*

das konnte man in alter Zeit wohl gar nicht auf Monat und Tag. Vielmehr ist die geschlechtliche Reife der einfache vom Gesetz angewendete Maßstab. Unter das Gesetz Dt. 21, 18—21 fällt jemand nach der Mischna also vom Beginn des Pubertätsalters (von Maimonides wird dies genau als 13 Jahre und 1 Tag bestimmt) bis zur Zeit voller männlicher Reife. Nach Joma 52; Ketubot 50 beginnt die strenge Gesetzesverpflichtung mit dem 12. Jahre. Erst mit dem Pubertätsalter wird der Knabe religionspflichtig. Vgl. die Erzählung vom zwölfjährigen Jesus Luk. 2, 42. Mit 14 Jahren lernt Abraham nach der späteren Sage (Jub. 11, 16. 18) schreiben und lesen; Josephus will mit 14 Jahren schon eine Autorität im Gesetz gewesen sein (Jos. vit. 2).

1) טַרְטֵימַר (Man. 567); טַרְמֵיטַר (Man. 568. 569), masc. = τριτημόριον. Dalman: 1) τριτημόριον, eine kleine Münze, 2) ταρτήμορον, Gewicht (1/2 litra).

2) Man. 567. 568: יין באיטלקי; Man. 569: יין מאיטלקי.

3) Das Fleisch wird gewogen, der Wein im Hohlmaß gemessen. Die Mine ist wohl die italische zu 491 g.

4) Z. B. beim Hochzeitsmahle, Beschneidungsmahle u. a. Tosefta XI 6 p. 431.

5) Bei der Monatsschaltung (vgl. Sanh. I 2) wurde nach Rosch haschschana 23 b für die Neumondszeugen eine Mahlzeit gegeben. Vielleicht ein Nachklang alter Neumondfeiern? Da pflegten in alter Zeit die Geschlechter ihre fröhlichen Opferfeste zu feiern (1. Sam. 20, 4—6).

6) Ueber die Zehnten vgl. Sanh. I 3.

7) Aas (נְבֵלוֹת) und Zerrissenes (טְרֵפוֹת) Ex. 22, 30; Dt. 14, 21; Lev. 22, 8; 27, 15 f. vgl. 11, 39 f. Kriechtiere (שְׁקָצִים) und Gewürm (רְמָשִׂים) Dt. 14, 3 ff.; Lev. 11, 1 ff. In diesem wie in ähnlichen Fällen erhält er vielmehr Prügelstrafe (Makk. III 2).

8) Die kleingedruckten Worte stammen aus Makkot III 2, und sind im Talmud auch hier nachgetragen. In der Edition von Neapel, bei

haupt] irgend etwas, was gesetzlich geboten, oder was gesetzlich verboten ist, [unmäßig] gegessen, [oder] hat er irgendwelche [andere] Speise [unmäßig] gegessen, aber kein Fleisch gegessen, [oder] hat er irgend ein [anderes] Getränk [unmäßig] getrunken, aber keinen Wein getrunken, so kann er nicht als „ein mißratener und widerspenstiger Knabe“ behandelt werden, sondern nur dann, wenn er [unmäßig] Fleisch ißt und Wein trinkt; denn es heißt (Dt. 21, 20): „ein Schlemmer und ein Säufer“; wenn es auch keinen [strikten] Beweis für die [obige] Auslegung [, daß speziell der Fleischschlemmer und Weinsäufer gemeint sei,] gibt, [so liegt doch] eine Andeutung d[ies]er Auslegung [darin, daß es (Prov. 23, 30) heißt]: Sei nicht unter den Weinsäufern und Fleischschlemmern! [1])

3. *Hat er etwas, was seinem Vater gehörte, gestohlen und [es] auf dem Grund und Boden seines Vaters gegessen; [oder hat er] etwas, was andern gehörte, [gestohlen] und [es] auf dem Grund und Boden anderer gegessen, [oder hat er] etwas, was andern gehörte, [gestohlen] und [es] auf dem Grund und Boden seines Vaters gegessen, so kann er nicht als „ein mißratener und widerspenstiger Knabe“ behandelt werden, sondern nur dann, wenn er etwas, was seinem Vater gehört, stiehlt, und [es] auf dem Grund und Boden anderer ißt* [2]).

Lowe und im Man. 567 fehlen sie völlig; in Man. 568 und 569 stehen bloß die ersten Worte: „hat er Unverzehntetes und ersten Zehnt gegessen“; aber auch diese Worte werden nicht ursprünglich sein.

1) Eine Stelle der Ketubim ist kein strenger Schriftbeweis. Vgl. über die verschiedene Wertung der drei Teile des Kanons Buhl, Kanon und Text des Alten Testaments 1891 S. 14 f. — Man unterscheidet zwischen dem eigentlichen Beweis (רְאָיָה) und der bloßen Andeutung (זֵכֶר) vgl. Schürer II 397.

2) Vier Möglichkeiten stellt der Gesetzgeber fest, von denen nur die vierte unter den Fall von Dt. 21, 18—21 fällt. Der zweite und dritte Fall nämlich ist kein Vergehen gegen die Eltern, sondern Diebstahl, der nach Ex. 21, 37—22, 3. 6 gar nicht kriminell, sondern durch eine Buße bestraft wird (vgl. zu Sanh. I 1); der erste Fall aber, wenn ein Sohn seinen Vater bestiehlt, ohne sich von dessen Grund und Boden zu entfernen, wird überhaupt nicht gerichtlich bestraft; „da fürchtet er sich, sein Vater könnte es sehen, und gewöhnt sich nicht, dies oft zu tun“ (D. Hoffmann).

Rabbi Jose, der Sohn Rabbi Judas, sagt: nur dann, wenn er etwas stiehlt, was seinem Vater oder was seiner Mutter gehört [1]).

*Will sein Vater [ihn verklagen], aber seine Mutter will [es] nicht; [oder] will sein Vater [es] nicht, aber seine Mutter will [es], so kann er nicht als „ein mißratener und widerspenstiger Knabe" behandelt werden, * sondern nur dann, wenn sie beide [es] wollen. Rabbi Juda sagt: Wenn [die Ehe] seine[r] Mutter [mit] seinem Vater [gesetzlich] nicht legitim ist* [2]), *so kann er nicht „als ein mißratener und widerspenstiger Knabe" behandelt werden* * [3]).

Ist eines von ihnen [d. h. den beiden Eltern] verstümmelt [an der Hand] oder lahm oder stumm oder blind oder taub, so kann er nicht als „ein mißratener und widerspenstiger Knabe" behandelt werden; denn es heißt (Dt. 21, 19—20): „Und sie sollen ihn anfassen", also [sind sie] nicht verstümmelt, „und sollen ihn hinausführen", also [sind sie] nicht lahm, „und sollen sagen", also [sind sie] nicht stumm, „dieser unser Sohn hier", also [sind sie] nicht blind, „gehorcht nicht unserer Stimme", also [sind sie] nicht taub [4]).

[Zuerst] [5]) *verwarnt man ihn in Gegenwart von dreien und prügelt ihn; ist er [aber] rückfällig und entartet [gänzlich], so wird er von 23 [Richtern] gerichtet; aber er wird*

---

1) Rabbi Jose, der Sohn Rabbi Judas, ein Tanna der 4. Generation, ist der Sohn des berühmten Rabbi Juda ben 'El'aj und ein Zeitgenosse des Patriarchen Juda („Rabbi"), mit dem er häufig disputiert. (Vgl. Strack, Einl.[4] 96). Die Ergänzung, die er dem Gesetze über Dt. 21, 18—21 gibt, stützt sich wohl darauf, daß dort beide Eltern erwähnt werden.

2) Es handelt sich um Ehen, die nach dem Gesetze verboten und mit „Ausrottung" bedroht sind, z. B. um die Ehe zwischen nahen Verwandten oder die Ehe eines Hohenpriesters mit einer Witwe etc. In solchen Fällen haben die Eltern vor dem Gesetze nicht das volle elterliche Recht.

3) Die Stelle fehlt aus Versehen in Man. 568.

4) Daß die Eltern sehen können, beweist ihr Hinweis: „dieser unser Sohn hier"; daß sie hören können, geht daraus hervor, daß sie, indem sie den Sohn ermahnen, zugleich hören, daß er ungehorsam ist. Das letztere ist etwas künstlich.

5) Vgl. dazu auch Jos. ant. IV 8, 24.

nur dann gesteinigt, wenn die drei ersten [Richter] dabei anwesend sind; denn es heißt (Dt. 21, 20): „Dieser unser Sohn hier“, d. h. derjenige, der in eurer Gegenwart geprügelt worden ist.

Entflieht er, ehe sein Urteil gefällt worden ist, und wächst ihm darnach „der untere Bart“ ringsherum, [so ist er straf]frei; wenn er aber nachdem sein Urteil gefällt wurde, entflieht und es wächst ihm darnach „der untere Bart“ ringsherum, [so bleibt er] schuldig.

Nachträge.

„Ein mißratener und widerspenstiger Knabe“ wird im 5. *Hinblick auf seine Zukunft [d. h. seine Seligkeit] gerichtet*[1]. *Es sagt die Tora*[2]: *Er soll sterben als ein Unschuldiger, und nicht sterben als ein Schuldiger! Denn der Tod der Gottlosen ist ersprießlich für sie selbst und ersprießlich für die Welt*[3]*: aber der [Tod] der Gerechten ist schlimm für sie selbst und schlimm für die Welt. Wein[rausch] und Schlaf der Gottlosen ist ersprießlich für sie selbst und ersprießlich für die Welt; aber [Weinrausch und Schlaf] der Gerechten ist schlimm für sie selbst und schlimm für die Welt. Zersplitterung der Gottlosen ist ersprießlich für sie selbst und ersprießlich für die Welt; aber [Zersplitterung] der Gerechten ist schlimm für sie selbst und schlimm für die Welt. Einigung der Gottlosen ist schlimm für sie selbst und schlimm für die Welt; aber [Einigung] der Gerechten ist ersprießlich für sie selbst und ersprießlich für die Welt. Ruhe der Gottlosen ist schlimm für sie selbst und schlimm für die Welt; aber [Ruhe] der Gerechten ist*

1) Damit er nicht später gar ein Verbrechen begehe, durch das er des ewigen Lebens verlustig gehen würde.

2) אָמְרָה תוֹרָה. Die folgenden Sprüche sind nicht Bibelzitat trotz dieser Einführungsformel, die aber die bessere Tradition noch nicht kennt.

3) עוֹלָם = Welt (κόσμος), ein noch nicht alttestamentlicher Begriff, der erst in hellenistischer Zeit im Judentum üblich geworden ist.

ersprießlich für sie selbst und ersprießlich für die Welt.

Ein Einbrecher[1] *wird im Hinblick auf seine Zukunft gerichtet*[2]. *Wenn er einbricht und zerbricht [dabei] das Tongefäß [, das er stehlen wollte], so ist der Hausbesitzer nur dann [Ersatz] schuldig, wenn [er] eine Blutschuld auf sich [lädt]; wenn [er] aber keine Blutschuld auf sich [lädt, ist er] frei.* 6

*Folgendes sind diejenigen, die man [vor einer beabsichtigten Sünde] bewahren darf durch [Beraubung] ihr[es] Leben[s]: wer einen andern verfolgt, um ihn zu ermorden, [und wer zu unzüchtigem Zwecke ein männliches Wesen *und* ein verlobtes Mädchen [verfolgt]*[3]; *dagegen wer [zu unzüchtigem Zwecke] ein Tier verfolgt, und wer den Sabbat entweiht, und wer einen Götzen verehrt, [alle] diese darf man [vor der beabsichtigten Sünde] nicht bewahren durch [Beraubung] ihr[es] Leben[s].* 7

c) Wer verbrannt wird.

Folgendes sind die zu Verbrennenden[4]: IX 1

α) *wer mit einer Frau und [zugleich mit] ihrer Tochter den Beischlaf vollzieht (Lev. 20, 14*[5]*);*

β) *und eine Priesterstochter, die Unzucht getrieben hat (Lev. 21, 9).*

α) *Unter den Allgemeinbegriff*[6] *„eine Frau und ihre*

1) Seine Tötung wird Ex. 22, 1 erlaubt.

2) Um ihn von einem etwaigen Morde abzuhalten.

3) Aus Dt. 22, 27 wird bewiesen, daß man einem solchen Mädchen (und das Ketib נער schließt den Knaben ein) auf jede Weise beistehen darf; v. 26b führt weiter dazu, daß man auch einen mörderischen Verfolger töten darf.

4) Ueber Verbrennung s. oben zu Sanh. VII 1. Vgl. noch Verbrennungsstrafe bei den Babyloniern Jer. 29, 22; Dan. 3, 1 ff.

5) Der Ausdruck אִשָּׁה וּבִתָּהּ stammt aus Lev. 18, 17.

6) = כְּלָל. Diese Methode der Gesetzesanwendung ist antik und beruht auf der kasuistischen Art der alten Gesetzgebung. Das Gesetz faßt einen speziellen Fall ins Auge; kommen ähnliche Fälle vor, die logisch nicht unter die Rubrik des formulierten Falles passen würden, so gibt man dem Gesetze nicht etwa eine erweiterte Fassung — der alte Wortlaut gilt als unantastbar —, sondern man behauptet einfach,

Tochter" fällt [*auch*] *seine* [*des Mannes*] *Tochter, und die Tochter seiner Tochter, und die Tochter seines Sohnes, die Tochter seiner Frau, und die Tochter ihrer Tochter, und die Tochter ihres Sohnes; seine Schwiegermutter, und die Mutter seiner Schwiegermutter, und die Mutter seines Schwiegervaters* [1]).

d) Wer enthauptet wird.

Und folgendes sind die zu Enthauptenden:

α) ein Mörder [2]),

β) und die Männer einer verführten Stadt [3]).

α) Ein Mörder, der einen andern mit einem Steine oder mit der Faust erschlagen [4]), [*oder*] *ihn ins Wasser*

---

daß der analoge Fall unter den Fall des Gesetzes paße. Das typische Beispiel aus der römischen Gesetzgebung ist die legis actio de arboribus succisis, wornach ursprünglich die Klage nur wegen wirklich abgehauener Bäume zuständig war; erst in der späteren Interpretation wurde die Klage auch zugelassen für andere Fälle, z. B. de vitibus succisis, jedoch hatte die litis contestatio trotzdem noch de arboribus succisis zu lauten (Gai institutiones IV § 11, vgl. Sohm, Institutionen 8 S. 226 Anm. 3).

1) Schon das biblische Gesetz Lev. 18, 17 fügt zu dem Begriffe אִשָּׁה וּבִתָּהּ die Enkelinnen (Sohnestochter und Tochterstochter) hinzu. Unser Gesetzgeber geht noch weiter und faßt unter den Begriff אִשָּׁה וּבִתָּהּ auch Tochter und Enkelinnen des Mannes, sowie Mutter und Großmütter der Frau; es ist also verboten, zwei Frauen zu nehmen, die im Verwandtschaftsverhältnis nicht nur von Mutter und Tochter, sondern auch von Großmutter und Enkelin, Stiefmutter und Stieftochter, Stiefgroßmutter und Stiefenkelin stehen. Uebrigens fehlen die drei letztgenannten Fälle im Jeruschalmitexte, vielleicht mit Recht.

2) Von Enthauptung des Mörders sagt das Gesetz nirgends etwas. Vielmehr erkennt es noch das Recht der Blutrache an (Dt. 19, 1—13; Num. 35, 16—21). Schon in vorexilischer Zeit beginnt freilich die Obrigkeit, die Blutrache in ihre Hand zu nehmen und die Todesstrafe an ihre Stelle zu setzen (2. Sam. 14, 4 ff.), aber dennoch scheint die Blutrache noch lange bis in nachexilische Zeit fortbestanden zu haben. Num. 35 kennt beide Arten der Bestrafung des Mörders (v. 19. 21. 27 vgl. mit v. 30 f.). Da bei der Blutrache wohl die Tötung mit dem Schwerte das Gewöhnliche war, so fordert das Mischnarecht dasselbe für die richterliche Hinrichtung des Mörders. Ueber Enthauptung s. o. zu Sanh. VII 1.

3) Der Fall ist der von Dt. 13, 13—19; die Bewohner einer solchen Stadt werden לְפִי חָרֶב getötet, natürlich im Kriege. Das Mischnarecht schließt daraus auf Enthauptung als gerichtliche Todesstrafe.

4) Num. 35, 16—18 gibt schon allerlei Spezifikationen: Tötung durch Eisen, Stein, Holz. Die Mischna nennt Tötung durch Stein oder Faust-

oder ins Feuer hineingedrückt hat, sodaß er nicht wieder herauskommen konnte und starb, [der ist] schuldig. Hat er ihn [jedoch] ins Wasser oder ins Feuer hinein gestoßen, [aber] so, daß der andere wieder herauskommen konnte und [erst hinterdrein] starb, [so ist er straf]frei [1].

Hat er einen Hund auf ihn gehetzt, [oder] hat er eine Schlange auf ihn gehetzt, [so ist er straf]frei [1]. *Hat er eine Schlange ihn beißen lassen, so spricht [ihn] Rabbi Juda schuldig* [2], *aber [andere] Gelehrte sprechen [ihn] frei.*

Wenn jemand einen andern mit einem Steine oder mit der Faust schlägt [3], *und man betrachtet ihn [anfangs als einen] zu Tode [verwundeten], und es wird [zeitweilig wieder etwas] besser [mit ihm], als es war, hinterdrein [jedoch] wird es [wieder] schlimm[er mit ihm], und er stirbt, so sagt Rabbi Nehemia: [er ist straf]frei; [andere] Gelehrte aber sprechen [ihn] schuldig, weil die Sache einen Grund hat* [4].

2. *Beabsichtigte er, ein Tier zu töten, und tötete einen Menschen, [oder beabsichtigte er,] einen Fremden [zu töten,] und tötete einen Israeliten* [5], *[oder beabsichtigte er,] eine Frühgeburt [zu töten], und tötete ein lebendes Kind, [so ist er straf]frei.*

Beabsichtigte er, [jemanden] auf seine Hüften zu schla-

---

schlag; statt des letzteren (באגרוף, so Man. 568. 569) liest Babli u. a., auch Man. 567 nach Num. 36, 16: durch Eisen (בברזל).

1) Denn dann ist nicht zu erweisen, daß er ihn töten wollte.

2) Juda geht von der Voraussetzung aus, daß jede Schlange giftig, also ihr Biß tötlich sei; das ist noch jetzt die irrige Meinung der Eingeborenen Palästinas. Vgl. über Schlangen in Palästina Nowack, Hebr. Archäologie I S. 80 f.

3) Die Ausführung schließt sich an den Fall Ex. 21, 18 f. an.

4) Wörtlich lautet die hübsche Redensart: „weil die Sache zwei Füße hat“, also stehen kann; vgl. unsern Ausdruck: „etwas hat Hand und Fuß“. Nehemia steht auf dem Standpunkt, daß man, wenn irgend ein Grund gefunden werden kann, das Todesurteil vermeiden soll.

5) Der Mord eines Nichtisraeliten wird also nicht mit dem Tode bestraft. Sehr bemerkenswert für die partikularistische Beschränktheit auch noch des Mischnarechtes (vgl. Bertholet, Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden 1896 S. 339—349).

gen, und [der Schlag hätte, wenn er auf seine Hüften [getroffen hätte,] nicht ausgereicht, ihn zu töten, aber er traf ihn [aus Versehen] auf sein Herz, und auf seinem Herzen war er ausreichend, ihn zu töten, und [jen]er starb —, beabsichtigte er, ihn auf sein Herz zu schlagen, und [der Schlag hätte, wenn er] auf sein Herz [getroffen hätte,] ausgereicht, ihn zu töten, aber er traf ihn [aus Versehen] auf seine Hüften, und auf seinen Hüften war er nicht ausreichend, ihn zu töten, [trotzdem] aber starb [jen]er [aus irgend welchem Grunde] —, beabsichtigte er, einen Großen zu schlagen, und [der Schlag] hätte nicht ausgereicht, den Großen zu töten, er traf aber [aus Versehen] einen Kleinen und war ausreichend, den Kleinen zu töten, und derselbe starb —, beabsichtigte er, einen Kleinen zu schlagen und [der Schlag] hätte ausgereicht, den Kleinen zu töten, er traf aber [aus Versehen] einen Großen, und [da] reichte er nicht aus, den Großen zu töten, [trotzdem] aber starb [jen]er [aus irgend welchem Grunde], [so ist er straf]frei. Dagegen beabsichtigte er ihn auf seine Hüften zu schlagen, und [der Schlag] hätte [, wenn er] auf seine Hüften [getroffen hätte,] ausgereicht, ihn zu töten, aber er traf [aus Versehen] auf sein Herz, und [jen]er starb, — beabsichtigte er, einen Großen zu schlagen, und [der Schlag] hätte ausgereicht, den Großen zu töten, traf aber [aus Versehen] einen Kleinen, und derselbe starb, [so ist er] schuldig. Rabbi Simeon [indessen] sagt: Selbst wenn er beabsichtigte, den einen zu töten, und tötete den andern, [ist er straf]frei [1]).

Nachträge.

3 *Wenn sich ein Mörder unter andere gemischt hat, so sind sie alle [straf]frei. Rabbi Juda sagt: Man bringt sie in die Gefängniszelle* [2]).

1) Rabbi Simeon geht reichlich weit.

2) Noch heute ist es im Orient, wie ich in einem von mir selbst dort geführten Prozesse erlebt habe, eine beliebte Praxis, wenn man

Alle des Todes Schuldigen, die sich unter einander gemischt haben, werden mit der leichteren [Todesstrafe] bestraft. [Haben sich] die zu Steinigenden mit den zu Verbrennenden [vermischt], so sagt Rabbi Simeon: sie werden mit Steinigung bestraft, weil die Verbrennung[sstrafe] härter ist; [andere] Gelehrte aber sagen: sie werden mit Verbrennung bestraft, weil die Steinigung[sstrafe] härter ist. [Da] sagte zu ihnen Rabbi Simeon: Wäre Verbrennung[sstrafe] nicht härter, so wäre sie nicht für eine Priesterstochter, die Unzucht getrieben hat (Lev. 21, 9), bestimmt. Man antwortete ihm: Wäre Steinigung[sstrafe] nicht härter, so wäre sie nicht für den Lästerer (Lev. 24, 11) und den Götzendiener (Dt. 17, 5) bestimmt. — [Haben sich] die zu Enthauptenden mit den zu Erdrosselnden [vermischt], so sagt Rabbi Simeon: [sie werden hingerichtet] durchs Schwert; [andere] Gelehrte aber sagen: durch Erdrosselung [1].

Wenn jemand sich zweier Todesstrafen schuldig gemacht hat, so wird er mit der härteren bestraft. Hat jemand ein Verbrechen begangen, auf welches zwei Todesstrafen stehen, so wird er mit der härteren bestraft. Rabbi Jose sagt: Er wird bestraft gemäß der ersten Verpflichtung, die ihm oblag [2].

---

den Schuldigen unter einer größeren Menge, etwa in einem Dorfe, nicht gleich findet, zuerst einmal das halbe Dorf zu arretieren. Den jüdischen Gelehrten war diese von Juda empfohlene Praxis anstößig; Raba hilft sich mit dem etwas kühnen Auswege, daß er vorher einen Satz einschiebt: „Wenn ein Ochse, der zur Steinigung verurteilt worden ist, mit andern Ochsen vermengt worden ist, werden alle gesteinigt", und läßt nun Judas Meinung sich nicht auf Menschen, sondern auf Ochsen beziehen, was entschieden harmloser ist. — Eigentliche Gefängnisstrafe in unserm Sinne kennt die alte Zeit wohl kaum. Auch hier dient das Gefängnis vorwiegend dazu, den Verurteilten vor der Exekution im Arrest zu halten. Vgl. Mr. 6, 17 u. Par.; Luk. 22, 33; 23, 19, 25; AG. 5, 18; 8, 3; 12, 4 ff.; 16, 24 ff.; 26, 10; 2. Kor. 6, 5; 11, 23; Phil. 1, 7; Ap. Joh. 2, 10; 13, 10; Ep. Jerem. 17; Martyr. Jes. 2, 13; Ass. Mos. 8, 2. Daneben ist Schuldhaft bekannt (Luk. 12, 58); vgl. Mommsen, Römisches Strafrecht, über römisches Gefängniswesen.

1) Vgl. hierzu Simeons Meinung Sanh. VII 1.

2) Z. B. der Umgang mit der Schwiegermutter wird mit Verbrennung (Sanh. IX 1), der mit einem Eheweibe mit Erdrosselung

Wenn jemand wiederholt vom Gerichtshofe Prügelstrafe bekommen hat, so bringt man ihn in die Gefängniszelle und füttert ihn mit Gerste, bis ihm der Bauch zerplatzt. Wer Menschen ermordet hat, ohne [*daß*] *Zeugen* [*es in genügender Weise bezeugen können*], *den bringt man in die Gefängniszelle und gibt ihm „Brod der Not und Wasser der Drangsal“* [1]. 5.

Wenn jemand die [*heilige*] *Schale* [2] [*aus dem Tempel*] *stiehlt, oder kraft der Magie (?)* [3] *flucht, oder einer Aramäerin beiwohnt, so dürfen Eiferer ihn* [*auf der Stelle*] *erschlagen* [4]. 6.

(Sanh. XI 1) bestraft. Ist die Schwiegermutter noch verheiratet, so würden zwei Gesetze übertreten werden. Welche Todesstrafe tritt dann ein? Die gewöhnliche Meinung entscheidet für die härtere Todesstrafe, also in diesem Falle für Verbrennung. Jose dagegen entscheidet so: Ist die betreffende, mit der er sich vergeht, zuerst seine Schwiegermutter gewesen, und hat sie sich darnach mit einem andern Manne verheiratet, so wird er bestraft wegen Vergehens mit der Schwiegermutter. Umgekehrt, wenn sie verheiratet ist, und darnach wird sie seine Schwiegermutter (indem er ihre Tochter heiratet), so wird er wegen Ehebruchs bestraft.

1) Die Worte sind Zitat aus Jes. 30, 20.

2) הַקְּסָוָה die Schale, der Krug, die Kanne vgl. Nu. 4, 7; vgl. Tg. Onkelos zu Num. 4, 7 קְסֵית נִיסְכָא.

3) Die Deutung des merkwürdigen Ausdrucks ist sehr zweifelhaft. Die Gemara gibt zwei Erklärungen: המקלל בקוסם (oder nach Jeruschalmi: המקלל בקסם = wer mit dem Q. Gott verflucht oder wer mit dem Q einen Mitmenschen verflucht. Was Q. ist, wird daraus nicht klar. D. Hoffmann meint, in der Volkssprache sei Q. für den Gottesnamen gebraucht worden (der Beweis aus der Bedeutung des samaritanischen קסם und des arab. أقسم ist kaum stichhaltig): ähnlich S. Krauß, p. 50, der Q. für eine verhüllte Gottesbezeichnung hält: A. Merx (die vier kanonischen Evangelien 1902 II 1 S. 393) deutet es als einen Fluch über Gott unter einem Götzennamen. H. Strack: wahrscheinlich (absichtlich nur andeutende) Bezeichnung eines Götzen. Die obige Uebersetzung folgt der zweiten Gemaraerklärung; nach Jeruschalmi (קֶסֶם = Magie), wäre zu deuten: wer durch magische Flüche einen Mitmenschen bezaubert: nach der gewöhnlichen (auch Man. 567. 568. 569) Lesung (קוֹסֵם = Zauberer): wer eine solche Bezauberung eines Mitmenschen durch einen professionellen Zauberer vornehmen läßt.

4) Die drei Fälle, die hier genannt werden, sind solche, in denen die sofortige Tötung des Verbrechers einzig und allein am Platze ist; diese geschieht im „Eifer“. Der Ausdruck stammt aus Num. 25, 6 ff.; Pinehas ist der typische „Eiferer“ (vgl. Sir. 45, 23; 1. Mkk. 2, 24—27. 54); „Eifern“ ist das gewalttätige Eintreten für die Religion (vgl. Levis Same Jubil. 30, 18; die Empörer gegen Herodes Jos. ant. XVII 6, 3; Jesu Tempelreinigung Joh. 2, 17; die Zelotenpartei: vgl. auch Mt. 10, 4; Mr. 3, 18; Luk. 6, 15; AG. 1, 13; Josias Ap. Bar. 66, 5). Unter den

Wenn [ein Priester] in Unreinheit [am Altare] fungiert[1]*, so führen ihn seine Brüder die Priester nicht [erst] vor den Gerichtshof, sondern die Jünglinge der Priesterschaft schleppen ihn aus dem Tempelhofe hinaus und zerschmettern*[2]*) ihm das Gehirn mit Holzscheiten. Wenn ein Laie im Heiligtume fungiert, so sagt Rabbi Akiba: [er wird bestraft] mit Erdrosselung; [andere] Gelehrte aber sagen: [er wird bestraft] durch den Himmel*[3]*).*

X[4]) 1. *Ganz Israel*[5]*) hat Anteil an der zukünftigen Welt; denn es heißt (Jes. 60, 21): „Und dein Volk, sie alle sind Gerechte; für immer werden sie das Land in Besitz nehmen*[6]*), den*[7]*) Sproß meiner Pflanzung, das Werk meiner Hände, um [mich] zu verherrlichen."*

Folgendes aber sind die, die keinen Anteil an der zukünftigen Welt haben: Wer sagt, die Auferstehung der Toten sei nicht aus der Tora [zu beweisen][8]*), und die Tora stamme*

קַנָּאִים sind hier natürlich nicht Mitglieder der Zelotenpartei zu verstehen. Die drei genannten Fälle sind: 1) Tempelraub (vgl. 1. Mkk. 1, 21 ff.; 2. Mkk. 4, 32. 39. 48; 5, 16), 2) eine besonders fürchterliche Art der Verfluchung, die offenbar als lebenbedrohend gedacht wird, 3) der biblische Fall von Num. 25, 6 ff.; „Aramäerin" ist verallgemeinert aus Moabiterin.

1) Der Fall von Lev. 22, 3; die sofortige Exekution ist wohl erschlossen aus מִלְּפָנַי.

2) Man. 568. 569, ebenso Ms. Kaufmann und Lowe, lesen schlecht: מוציאין statt פוצעין (Man. 567 u. a.).

3) Etwa der Fall der Rotte Korach Num. 16. Ueber den Unterschied dieser Strafe von der Ausrottungsstrafe streiten sich die Gelehrten (Raschi gegen Maimonides).

4) Das 10. Kapitel, welches haggadischen Inhalt hat, ist im babylonischen Talmud mit dem 11. vertauscht. Diese Umstellung geht nach Lipmann-Heller auf Raschi zurück (Strack, Einl.[4] 49). Noch S. Krauß tritt für die Ordnung des babylonischen Talmuds ein (in s. Ausgabe p. VI n. 1).

5) Auch die zum Tode Verurteilten; denn sie haben ihre Sünde in dieser Welt gebüßt.

6) „Das Land in Besitz nehmen" ist eschatologischer Terminus, z. B. Mt. 5, 5.

7) נצר מטעי מעשה ידי scheint als Accusativ verstanden zu sein.

8) Der Auferstehungsglaube ist etwa seit dem 1. vorchristlichen Jahrhundert populäre Anschauung im Judentum. Der ursprüngliche Mischnatext redet einfach von Leugnung der Auferstehung (vgl. die Sadduzäer). Der Zusatz „aus der Tora", weist auf das Suchen nach Schriftbeweisen für die Auferstehung im AT. Gegenüber den Gegnern

nicht vom Himmel[1]*, und ein Epikureer*[2].

Rabbi Akiba sagt: Auch wer ketzerische Bücher[3] *liest, und wer eine Wunde bespricht und [dabei] sagt (Ex. 15, 26): „All die Krankheit, die ich Aegypten auferlegt habe, will ich auf dich nicht legen; denn ich Jhwh bin dein Arzt“*[4].

Abba Saul[5] *sagt: Auch wer den [göttlichen] Namen* (יהוה) *mit seinen [vier] Buchstaben ausspricht“*[6].

2. *Drei Könige und vier Privatleute haben keinen Anteil an der zukünftigen Welt: drei Könige, [nämlich] Jerobeam und Ahab und Manasse, — Rabbi Juda sagt: Manasse hat Anteil an der zukünftigen Welt; denn es heißt (2. Chron. 33, 13): „Und er betete zu ihm, und [Gott] ließ sich von ihm erbitten*

sahen sich die Frommen genötigt, diese Lehre aus der Schrift zu erweisen. Gamaliel II soll im Streit mit den Ungläubigen die Auferstehung aus Dt. 31, 16; Jes. 26, 19; Ct. 7, 10; Dan. 1, 8; 4, 4 bewiesen haben (Sanh. 90b). Jesus erweist sie den Sadduzäern gegenüber aus Ex. 3, 6 (Mr. 12, 26 f. Par.). Vgl. Bousset, l. c. 135. 175.

1) „Vom Himmel“ = von Gott. Der Satz handelt also von der göttlichen Herkunft, d. h. der göttlichen Inspiration der Tora (vgl. dazu Hölscher, Kanonisch und Apokryph 1905 S. 4). Zum göttlichen Ursprung der Bibel vgl. Josephus, c. Ap. I 8.

2) אֶפִּיקוֹרוֹס (Dalman), אֶפִּיקוֹרוֹס (Jastrow) = Ἐπίκουρος, im hebräischen Sprachgebrauch = Epikureer, Freidenker. Der Begriff des „Epikureers“ ist im Judentum jener Zeit ein vielverwendeter Begriff, mit dem keine klare Vorstellung der epikureischen Philosophie verbunden ist, sondern der ganz allgemein einen ungläubigen, gottlosen Menschen bezeichnet (vgl. z. B. Philo, de poster. Caini 1. Mang. I 226; Josephus, ant. X 11, 7; b. Kidduschin 66a; Seder olam 3).

3) הספרים החיצונים (vgl. darüber Hölscher, Kanonisch und Apokryph 1905 S. 45 f.). Es sind damit nicht einfach außerkanonische Bücher gemeint; sonst wäre die strenge Drohung Akibas unbegreiflich, und das widerspräche auch der sicheren Tatsache, daß das Judentum die Lektüre außerkanonischer Bücher gestattet hat. Vielmehr ist החיצונים wohl mit οἱ ἔξω (vgl. Mr. 4, 11; 1. Thess. 4, 12; 1. Kor. 5, 12 f.; Kol. 4, 5) zusammenzustellen und bezeichnet die nicht zur gläubigen Gemeinde Gehörigen. Die von Akiba gemeinten Bücher sind also heidnische und ketzerische.

4) Tos. XII 10 fügt hinzu ירקק „und spuckt“ (vgl. Sanh. 101a; Schebuot 15b). Blau (Das altjüdische Zauberwesen 1898 S. 68) hält das für ursprünglich und sieht in dem Spucken das eigentlich Zauberische. Der Mischnatext gibt zu dieser Auffassung keine Berechtigung. Nach Akibas Meinung ist der Gebrauch des Gottesnamens zur Zauberei das Verwerfliche (vgl. dazu Joel, Der Aberglaube und die Stellung des Judentums zu demselben 1881 S. 102).

5) Tanna der 3. Generation vgl. Strack, Einl.⁴ 94. „Vater“ als Titel der Schriftgelehrten (Mt. 23, 9) vgl. Schürer II⁴ 377.

6) Ueber Aussprache des göttlichen Namens vgl. Bousset, l. c. 303 f.

und erhörte sein Flehen und brachte ihn zurück nach Jerusalem in sein Königtum.“ [Aber] man antwortete ihm: „In sein Königtum brachte er ihn [wohl] zurück, aber er brachte ihn nicht zurück zum Leben der zukünftigen Welt“ [1]*), — vier Privatleute, [nämlich] Bileam* [2]*) und Doeg und Ahitofel und Gehasi.*

Die Generation der Sintflut [3]*) hat keinen Anteil an der zukünftigen Welt und wird nicht auferstehen beim Gericht* [4]*); denn es heißt (Gen. 6, 3): „Mein Geist wird über die[se] Menschen nie und nimmer Gericht halten“* [5]*); [mithin gibt es für sie] weder Gericht noch Geist.*

Die Generation der [Völker]trennung hat keinen Anteil an der zukünftigen Welt; denn es heißt (Gen. 11, 8): „Und Jahwe zerstreute sie von da aus über die ganze Erde hin,“ [d. h.]: und Jahwe zerstreute sie in dieser Welt; „und von da aus [fährt dann der Text v. 9 fort] zerstreute sie Jahwe“, [d. h.] in der zukünftigen Welt [6]*).*

Die Männer von Sodom [7]*) haben keinen Anteil an der zukünftigen Welt; denn es heißt (Gen. 13, 13): „Und die Männer von Sodom waren [einerseits] sehr böse, und [andererseits] sündhaft gegen Jahwe,“* [8]*) [d. h.] böse in dieser Welt, und sündhaft mit bezug auf die*

1) Die hier ausgesprochene Meinung über die endgültige Verdammnis Manasses auch Ap. Bar. 64, 9 f.

2) Ueber Bileam als Typus eines Sünders vgl. Ap. Joh. 2, 14; Judas 11; 2. Pt. 2, 15.

3) Das Sintflutgeschlecht als Beispiel von Sündern Mt. 24, 38; Luk. 17, 26 f.; 2. Pt. 2, 5; 3, 6.

4) Beides wird unterschieden: Anteil an der zukünftigen Welt und Auferstehung beim Gericht.

5) Oder soll man übersetzen: „Mein Geist wird über die[se] Menschen in der Ewigkeit nicht Gericht halten“? Beide Uebersetzungen des schwierigen Satzes Gen. 6, 3 sind natürlich nicht richtig, sondern rabbinische Exegese.

6) Daß der Passus sekundär ist, ergibt sich schon daraus, daß im Folgenden vorausgesetzt wird, daß sich an „die Generation der Sintflut“ sofort „die Männer von Sodom“ anschließen. Auch inhaltlich gehören die letzteren Stücke eng zusammen. — Die Wiederholung der Worte „J. zerstreute sie“ soll nach rabbinischer Exegese einen tieferen Sinn haben.

7) Die Sodomiter werden oft als typische Sünder genannt (Mt. 10, 15. 11, 24; Mr. 6, 11; Luk. 10, 12. 17, 28; Judas 7; 2. Pt. 2, 6 ff.).

8) Die rabbinische Exegese fragt, warum die beiden Ausdrücke „böse“ und „sündhaft gegen J.“ dastehen, und deutet sie in ihrer Weise.

*zukünftige Welt; jedoch werden sie auferstehen beim Gerichte. Rabbi Nehemia sagt: Sowohl jene [die Sintflutgeneration] als diese [die Sodomiter] werden *nicht*[1]) auferstehen beim Gerichte; denn es heißt (Ps. 1, 5): „Deshalb werden Gottlose nicht auferstehen im Gerichte[2]), d. h. die Generation der Sintflut, noch Sünder in der Gemeinde der Gerechten, d. h. die Männer von Sodom. [Aber] man antwortete ihm: In der Gemeinde der Gerechten werden sie nicht auferstehen, dagegen werden sie [wohl] auferstehen in der Gemeinde der Gottlosen.*

Die Kundschafter haben keinen Anteil an der zukünftigen Welt; denn es heißt (Num. 14, 37): „Und die Männer, die das üble Gerücht über das Land ausgesprengt hatten, starben durch die Plage von Jahwe“; „sie starben“, [d. h.] in dieser Welt; „durch die Plage“, [d. h.] für die zukünftige Welt.

Die Generation der Wüste[nwanderung][3]) *hat keinen Anteil an der künftigen Welt und wird nicht auferstehen beim Gerichte; denn es heißt (Num. 14, 35): „In dieser Wüste sollen sie umkommen, und dort [in der zukünftigen Welt] sollen sie sterben,“ [so] die Worte des Rabbi Akiba; Rabbi Elieser [dagegen] sagt: Ueber sie spricht er (Ps. 50, 5): „Ihr sollt mir meine Frommen, die meinen Bund beim Opfer geschlossen haben, versammeln“*[4]).

Die Gemeinde Korachs[5]) *wird künftig nicht [wieder aus der Tiefe der Erde] heraufsteigen; denn es heißt (Num. 16, 33): „Und die Erde bedeckte sie“, [d. h. in dieser Welt], „und sie verschwanden aus der Versammlung“, [d. h. in der zukünftigen Welt]; [so] die Worte des Rabbi Akiba. Rabbi Elieser [da-*

---

1) Fehlt aus Versehen in Man. 568.

2) Die Uebers. folgt hier Man. 567. 569, sowie ed. Neapel; Man. 568 schreibt: denn es heißt: „deshalb werden Gottlose nicht auferstehen im Gericht etc.: nicht werden Gottlose im Gericht auferstehen, d. h. die Generation der Sintflut“ u. s. w.

3) Hebr. 2, 5; 6, 5.

4) Akiba und Elieser streiten sich in diesem und den zwei folgenden Fällen, indem der erstere die strenge, der letztere die milde Ansicht vertritt. Die Exegese ist bei beiden gleich fantastisch.

5) Vgl. Judas 11.

gegen] sagt: Ueber sie spricht er (1. Sam. 2, 6): „Jahwe tötet und belebt, führt zum Hades hinab und führt wieder herauf“.

Die zehn Stämme werden künftig nicht wiederkehren; denn es heißt (Dt. 29, 27): „Und er schleuderte sie in ein anderes Land, wie diesen Tag“; [d. h.] wie dieser Tag dahingeht und nicht wiederkehrt, so gehen auch sie dahin und kehren nicht wieder; [so] die Worte des Rabbi Akiba; Rabbi Elieser [dagegen] sagt: Wie der Tag dunkel und wieder licht wird, so wird es auch für die zehn Stämme, für die es dunkel geworden ist, künftig wieder hell werden[1]).

β) Die Männer einer verführten Stadt[2]). 4.
[Es heißt Dt. 13, 14]: „Nichtswürdige Männer aus deiner Mitte sind aufgetreten und haben die Bewohner ihrer Stadt verführt, indem sie sagten . . . . .“

Sie werden aber nur dann enthauptet, wenn diejenigen, die dieselbe [die Stadt] verführt haben, aus derselben Stadt und aus demselben Stamme sind, und wenn der größte Teil derselben [der Stadt] verführt worden ist, und wenn Männer sie [die Bewohner] verführt haben. Haben Frauen oder Unmündige sie verführt, oder ist nur der kleinere Teil derselben verführt, oder waren diejenigen, die sie verführten, von auswärts, so sind dieselben [zu behandeln] wie einzelne [Götzendiener][3]). *Erforderlich aber sind bei jedem einzelnen zwei Zeugen und die [notwendige vorhergehende] Verwarnung.*

In folgendem Punkte ist die Strafe der Einzelnen schwerer als die der Vielen [einer verführten Stadt]: die Einzelnen werden durch Steinigung [getötet], weshalb [dann freilich] ihr Vermögen erhalten bleibt; die Vielen aber wer-

1) Die gewöhnliche Ansicht jener Zeit ist der Glaube an die Rückkehr der 10 Stämme (vgl. IV Esr. 13, 45 ff.; Ap. Bar. 84, 6. 85, 4). ארץ אחרת ist in IV Esr. 13, 45 als Name eines 1½ Jahr weit entfernten Landes mißverstanden (Arzareth). Vgl. Schürer II⁴ 627 n. 43 und 44.

2) Der Fall von Dt. 13, 13—19.

3) Sanh. VII 4 nach Dt. 17, 5.

den nur mit dem Schwerte [getötet], weshalb [dann jedoch] ihr Vermögen verloren geht[1].

Es heißt Dt. 13, 16]: „Totschlagen sollst du die Bewohner jener Stadt mit der Schneide des Schwertes". [Mithin] kann eine von Ort zu Ort ziehende Esel- oder Kamelkarawane[2] *sie [eventuell] retten, [indem durch deren zufällige Anwesenheit eine Mehrheit Nichtschuldiger gebildet wird].*

Es heißt Dt. 13, 16]: „Banne sie und alles, was in ihr ist, und ihr Vieh mit der Schneide des Schwertes"; daraus hat man gefolgert: Das Eigentum der Gerechten, welches in ihr ist, geht verloren; was draußen ist, bleibt erhalten; aber dasjenige der Gottlosen geht [samt und sonders], sowohl das, was drinnen, als das, was draußen ist, verloren.

[Es heißt Dt. 13, 17]: „All ihre Beute sollst du mitten auf ihrem Marktplatze[3] *zusammenbringen". Wenn sie keinen Marktplatz hat, so macht man ihr einen Marktplatz; ist ihr Marktplatz draußen [vor der Stadt], so zieht man denselben mitten [in die Stadt] hinein; denn es heißt: „mitten auf ihrem Marktplatze."*

[Es heißt Dt. 13, 17]: „Und verbrenne mit Feuer die Stadt und all ihre Beute": [es heißt] „ihre Beute", aber nicht „die Beute des Himmels"[4]*; daraus hat man gefolgert: die in ihr befindlichen [Gott] geweihten Dinge löst man, und die Hebeopfer läßt man verfaulen; den zweiten Zehnt und die heiligen Schriften versteckt man*[5].

1) Vgl. Dt. 13, 15—17.

2) Esel und Kamele dienen besonders zum Transport (Judith 2, 10; Tob. 9, 2; Josephus, vita 24. 26).

3) Vgl. Tob. 2, 3; Mt. 1, 16; 23, 7; Mr. 12, 38; Luk. 7, 32; 11, 43; AG. 17, 17; Josephus, vita 22.

4) = Gott.

5) כתבי קדש. Ueber den Begriff vgl. Hölscher, Kanonisch und Apokryph S. 4. Der Begriff der „Heiligkeit" enthält den Charakter der göttlichen Inspiration und Unantastbarkeit durch profane Hände. Der Ausdruck „heilige Schrift" findet sich vor Josephus nur 1. Mkk. 12, 9; 2. Mkk. 8, 23; Röm. 1, 2; 2. Tim. 3, 15 (vgl. noch 1. Clem. 43. 53; epist. Polyc. 12); ferner vgl. Artapan über die heilige Wissenschaft der ägyptischen Priester (τὰ ἱερὰ γράμματα; Euseb. praep. ev. IX 27 ed.

[*Es heißt Dt. 13, 17*]: „*Als ein Ganzopfer für Jahwe, deinen Gott*“; *Rabbi Simeon hat gesagt: Wenn du Gericht an einer verführten Stadt vollziehst, so rechne ichs dir an, als ob du ein Brandopfer, ein Ganzopfer vor mir darbrächtest*[1]).

[*Dt. 13, 17*]: „*Und sie werde ein ewiger Ruinenhügel; sie werde nicht wieder aufgebaut;*“ [*d. h.*] *es sollen nicht einmal Gärten und Parke aus ihr gemacht werden*: [*so*] *die Worte Rabbi Joses, des Galiläers. Rabbi Akiba* [*dagegen*] *sagt*: „*sie werde nicht wieder aufgebaut*“, [*d. h.*] *zu dem, wie sie gewesen ist, soll sie nicht* [*wieder*] *aufgebaut werden, dagegen dürfen Gärten und Parke aus ihr gemacht werden.*

[*Es heißt Dt. 13, 18*]: „*Und nicht das Geringste von dem Gebannten soll an deiner Hand kleben, damit Jahwe von seinem Zornesgrimm zurückkomme, und dir Erbarmen schenke und sich deiner erbarme und dich mehre;*“ [*d. h.*] *solange die Gottlosen in der Welt sind, ist Zornesgrimm*[2]) *in der Welt; schwinden* [*aber*] *Gottlose aus der Welt, so weicht Zornesgrimm aus der Welt.*

e) Wer erdrosselt wird.

Folgendes sind die zu Erdrosselnden[3]): XI 1.

α) Wer seinen Vater und seine Mutter schlägt,

β) und wer eine Person aus Israel stiehlt,

γ) und ein Aeltester, der gegen den Spruch eines Gerichtshofes opponiert,

δ) und der falsche Prophet,

ε) **und* *[4]) *wer im Namen eines Götzen weissagt.*

(Gaisf.); er hängt mit der Kanonisierung der alttestamentlichen Schriften zusammen. — Ueber גנז vgl. Hölscher, l. c.

1) „Anrechnen“ und „darbringen“ ist im Hebr. durch dasselbe Partizip מַעֲלֶה (vgl. Brandopfer = עוֹלָה) ausgedrückt.

2) Vgl. zur Vorstellung des „Zornes“ außer atl. Stellen Joh. 3, 36; Eph. 5, 6, ferner 1. Thess. 1, 10; Ap. Joh. 6, 17; 15, 1.

3) Die Erdrosselungsstrafe ist keine alttestamentliche. Wo das Alte Testament keine ausdrückliche Angabe über die Art der Todesstrafe macht, nehmen die Rabbinen Erdrosselung an, weil das die mildeste Todesstrafe ist (vgl. Sanh. 52b) s. Einleitung S. 30 f.

4) Fehlt mit Unrecht in Man. 568; sonst sicher bezeugt.

ζ) *und wer den Beischlaf mit der Frau jemandes vollzieht,*

η) *und die, die gegen eine Priesterstochter und einen, der ihr beigewohnt [haben soll]* [1], *falsches Zeugnis ablegen* [2].

α) *Wer seinen Vater und seine Mutter schlägt* [3]. *Er ist nur dann schuldig, wenn er ihnen eine Wunde beibringt. [Deshalb ist] in folgendem Punkte die Strafe dessen, der [seine Eltern] verflucht* [4], *schwerer als die dessen, der [sie] schlägt: [nämlich] wer [sie] nach dem Tode verflucht, ist schuldig, aber wer [sie] nach dem Tode schlägt, ist [straf]frei* [5].

β) *Wer eine Person aus Israel stiehlt* [6]. *Er ist nur dann schuldig, wenn er ihn in sein Gebiet* [7] *bringt. Rabbi Juda sagt: [Nur wenn er] sich seiner bedient; denn es heißt (Dt. 24, 7): „und [wenn] er ihn gewalttätig behandelt und verkauft."*

Wer seinen [eigenen] Sohn stiehlt, den spricht Rabbi Jochanan, der Sohn Berokas [8], *schuldig; [andere] Gelehrte aber sprechen [ihn] frei* [9].

Stiehlt jemand einen, der halb Sklave und halb Freigelassener ist [10], *so spricht Rabbi Juda [ihn] schuldig; [andere]*

---

1) Dieser Satz wird meist falsch übersetzt.

2) Der Ausdruck זוֹמְמִם stammt aus Dt. 19, 19: כַּאֲשֶׁר זָמַם.

3) Ex. 21, 15.

4) Lev. 20. 9; Ex. 21, 17. Wer den Eltern flucht, wird nach Sanh. VII 4 gesteinigt.

5) Denn einem Toten kann man nach der Terminologie der Rabbinen keine „Wunde" beibringen.

6) Dt. 24, 7; Ex. 21, 16.

7) רְשׁוּת. Vgl. dazu Beer, Schabbath, 1908 S. 37 Anm. 2.

8) Tanna der 2. Generation (Strack, Einl.⁴ 90).

9) Die Meinung der Majorität ist gegen die Auffassung des erwähnten Jochanan: man kann seinen eigenen Sohn nicht „stehlen".

10) Einer. der halb Sklave (עֶבֶד), halb Freier (בֶּן־חוֹרִין) ist; vgl. dazu Pesachim VIII 1; Gittin IV 5. Ueber diese Art Rechtsverhältnisse sind wir wenig unterrichtet. (Vgl. zum Thema Zadoc-Kahn, L'esclavage selon la Bible et le Talmud 1867). Krauß 51 erklärt: wenn der Sklave zwei Herren gehört, und nur einer von ihnen ihn freiläßt.

Gelehrte aber sprechen ihn frei.

γ) Ein Aeltester, der gegen den Spruch eines Gerichtshofes opponiert[1], *worüber es (Dt. 17, 8—13) heißt: „Wenn dir eine Rechtssache zu schwierig vorkommt, zu entscheiden zwischen Blut und Blut, zwischen Recht und Recht, und zwischen Schlag und Schlag“.* 2.

Drei Gerichtshöfe waren daselbst [in Jerusalem]: einer saß[2] *am Tempelbergtore, und einer saß am Vorhoftore, und einer saß in der Xystoshalle*[3]. *Sie gehen [zuerst] zu dem am Tempel*berg*tore*[4], *und der [opponierende Aelteste] sagt: „So habe ich [die Schrift] ausgelegt*[5], *und so haben meine Kollegen ausgelegt; so habe ich gelehrt, und so haben meine Kollegen gelehrt“. Wenn [nun die Richter eine Ueberlieferung darüber] gehört haben*[6], *so sagen sie [sie] ihnen; wenn aber nicht, so gehen sie zu denen am Vorhoftore, und der [opponierende Aelteste] sagt [wiederum]: „So habe ich [die Schrift] ausgelegt, und so haben meine Kollegen ausgelegt; so habe ich gelehrt, und so haben meine Kollegen gelehrt.“ Wenn [nun diese Richter eine Ueberlieferung darüber] gehört haben, so sagen sie [sie] ihnen; wenn aber nicht, so gehen beide Teile*[7] *zu dem großen Gerichtshofe in der Xystoshalle, von welchem Tora für ganz Israel ausgeht; denn es heißt (Dt. 17, 10): „von dem Orte aus, den Jahwe erwählen wird.“*

Kehrt er in seine Stadt zurück und lehrt wiederum so, wie er [vorher] gelehrt hatte, so ist er [noch straf]frei; wenn er aber Weisung gegeben hat, so zu handeln, so ist er schuldig;

---

1) Dt. 17, 12. Die Mischna bezieht die Deuteronomiumstelle mit Recht auf einen Aeltesten, der Recht zu sprechen hat, und denkt sich diesen, den Verhältnissen der späteren Zeit entsprechend, als Gesetzeslehrer.

2) = hatte seine Sitzungen.

3) Ueber die Lage der לִשְׁכַּת הַגָּזִית vgl. Schürer II⁴ 263 ff. Dagegen Bacher in Hasting's Dictionary of the Bible IV p. 399a.

4) Nach Man. 567. 569; dagegen Man. 568: am Tempeltore.

5) דָּרַשׁ vom Studieren und Auslegen der Schrift vgl. Schürer, II⁴ 392 n. 1. Vgl. Joh. 5, 39; AG. 17, 11.

6) Alle Entscheidung der Rabbinen muß Tradition sein.

7) Die Ratfragenden und beide Gerichtshöfe.

denn es heißt (Dt. 17, 12): „Und der Mann, der vermessen handelt, daß er nicht auf den Priester hört u. s. w.“; er ist [deshalb] nur dann schuldig, wenn er Weisung gibt, so zu handeln [1].

Ein Schüler, der [in solchem Falle] Weisung gibt, so zu handeln, ist [straf]frei [1]. *[So] stellt sich, was für ihn erschwerend wäre, als erleichternd für ihn heraus* [2].

3.

[3] *Schwerere [Strafe tritt ein, wenn die Opposition sich richtet] gegen Worte der Schriftgelehrten* [4], *als [wenn sie sich richtet] gegen Worte des Gesetzes* [5]. *Wer [z. B.] sagt: „Es gibt [überhaupt] keine Gebetsriemen[pflicht]“, um so die Worte der Tora zu übertreten, der ist [straf]frei; [wer dagegen etwa sagt]: „[Es gibt nicht vier, sondern] fünf Fächer [in der Kopfkapsel]“* [6], *um so zu den Worten der Schriftge-*

---

1) Die Mischnalehrer sind stets darauf bedacht, das Gesetz möglichst genau nach dem biblischen Wortlaute zu präzisieren: so schließen sie einen Rabbinen, der vermessen **lehrt**, nicht handelt, und ebenso einen Schüler, der noch nicht Rabbi ist, auch wenn er vermessen **handelt**, vom Gesetze aus.

2) Wörtlich: „es stellt sich heraus: seine Erschwerung ist seine Erleichterung“.

3) Der ganze Paragraph fehlt in der Edition von Neapel, ist aber doch wohl ursprünglich.

4) = סוֹפְרִים, vgl. Bousset, l. c. 139 ff. Vgl. Mr. 7, 3 ff.; Mt. 15. 3. 6.

5) Dieser viel mißverstandene Satz wird klar durch die Erklärung des Maimonides. Die Ausdrücke „frei“ und „schuldig“ beziehen sich bekanntlich in all diesen Mischnabestimmungen stets auf die speziell in Frage stehende Strafe, bedeuten also auch hier nichts anderes als frei von (bezw. schuldig) der Erdrosselungsstrafe. Wer die Tefillin-Pflicht bestreitet, ist kein „opponierender Aeltester“, sondern ein Häretiker, ihn trifft also überhaupt keine irdische Strafe. Wer sich jedoch gegen Satzungen der Schriftgelehrten, wie etwa gegen die festgesetzte Zahl der Stirnkapseln, auflehnt, der fällt unter das Gesetz vom זָקֵן מַמְרֵא. Nur insofern gilt also der Satz: חֹמֶר בְּדִבְרֵי סוֹפְרִים מִדִּבְרֵי תוֹרָה.

6) Der Gebrauch der Gebetsriemen (תְּפִלִּין) stützt sich auf Ex. 13, 9. 16; Dt. 6, 8; 11, 18; das AT. nennt sie טוֹטָפוֹת (Arm- und Stirnbänder). Die Sitte ist Aristeas 158 f. bezeugt. Das NT. (Mt. 23, 5) nennt sie φυλακτήρια = Amulette, wodurch als ursprünglicher Zweck die Fernhaltung böser Geister beim Gebet erwiesen wird. Man unterschied die Arm- oder Handtefilla, eine Pergamentkapsel mit einem Pergamentblättchen, auf dem Ex. 13, 1—10; 13, 11—16; Dt. 6, 4—9; 11, 13—21 geschrieben stand, und die Kopftefilla, eine ähnliche, aber in vier Fächer geteilte Kapsel, in denen jene vier Stellen auf vier Pergamentblättchen

lehrten etwas hinzuzufügen [1]*, der ist schuldig.*

4. *Man tötet ihn weder durch den Gerichtshof in seiner [Heimat]stadt noch durch den Gerichtshof in Jamnia* [2]*, sondern führt ihn zum großen Gerichtshofe in Jerusalem hinauf und bewahrt ihn bis zum [nächsten] Wallfahrtsfeste auf und tötet ihn am Wallfahrtsfeste* [3]*; denn es heißt (Dt. 17, 13): „Und das ganze Volk soll [es] hören und sich fürchten"; so die Worte des Rabbi Akiba. Rabbi Juda jedoch sagt: „Man schiebt seine Verurteilung nicht hinaus* [4]*, sondern tötet ihn sofort, und schreibt und schickt [Boten] in alle Ortschaften [mit dem Bescheid]: „N. N., der Sohn des N. N., ist vom Gerichtshofe des Todes schuldig befunden worden"* [5]*.*

5. *δ) Und ein falscher Prophet* [6]*) ist derjenige, der*

---

standen. Vgl. Schürer II⁴ 567 f. Unsere Mischna versteht unter תְּפִלִּין die Gebetsriemen, unter טוֹטָפוֹת die Fächer der Kopftefilla.

1) Zum Verbot des Hinzufügens vgl. Dt. 4, 2; 13, 1, ferner Aristeas 311 und Ap. Joh. 22, 18 f. Das Verbot ist charakteristisch für Schriften, die mit göttlicher Autorität auftreten. Unsere Mischnastelle gibt den Satzungen der Rabbinen eine ähnliche Autorität. Das erinnert an die Polemik Jesu gegen die Pharisäer.

2) בֵּית דִּין שֶׁבְּיַבְנֶה. Dies vielgenannte Kollegium von Gelehrten trat nach 70 als oberste jüdische Behörde an die Stelle des Synedriums von Jerusalem, obwohl es schwerlich von der römischen Regierung anerkannt war. Die hier von Jochanan ben Zakkaj und seinen Zeitgenossen getroffenen Anordnungen wurden als maßgebend angesehen, und Jamnia trat fast völlig in die alten Rechte Jerusalems ein. Unsere Stelle bietet eine Ausnahme hiervon, vgl. Rosch haschschana IV 2. Die Tradition scheint alt zu sein, vermutlich von dem gleich darauf genannten Akiba.

3) Denn da ist der Theorie nach das ganze Volk versammelt. In der Tat war die Zahl der Wallfahrer, die zum Feste nach Jerusalem kamen, eine sehr große; Josephus berechnet sie (die Jerusalemer eingeschlossen) auf 2 700 000 (bell. VI 9, 3), vgl. Philo II 223 Mang.

4) עִנֵּה pi. = hinausschieben (Barth, Etymol. Studien zum semitischen, insbesondere zum hebräischen Lexicon 1893 S. 17, vergleicht arab. أَنَّى).

5) Juda vertritt nicht mehr die alte Meinung Akibas, die noch mit den Gerichten in Jerusalem und Jamnia rechnete, sondern steht wie Meir (vgl. Sanh. VI 1) auf dem Boden der neuen Verhältnisse. Zur öffentlichen Bekanntmachung des Todesurteils vgl. Sanh. VI 1.

6) Dt. 13, 6. Petrus und Johannes sind AG. 4—5 als Pseudopropheten und Volksverführer verklagt; der Magier Barjesu heißt AG. 13, 6 Pseudoprophet. Vgl. ferner Mr. 13, 22; Mt. 7, 15; 24, 11. 24; 2. Pt. 2, 1;

etwas prophezeit, was er nicht gehört hat und was ihm nicht gesagt worden ist; dessen Tod erfolgt durch Menschen [1]. *Wer dagegen seine Prophezeiung unterdrückt* [2], *und wer zu den Worten eines Propheten etwas hinzufügt* [3], *und ein Prophet, der seine eigenen Worte übertritt* [4], *dessen Tod erfolgt durch den Himmel; denn es heißt (Dt. 18, 19): „Ich werde* [*Rechenschaft*] *von ihm fordern.“*

6. *ε) **Wer im Namen eines Götzen weissagt*** [5] *und sagt: „So hat der Götze gesagt“.* [*Er ist in jedem Falle schuldig*], *auch wenn er die Halacha* [*dadurch*] *bestätigt, indem er das Unreine für unrein und das Reine für rein erklärt.*

*ζ) **Wer den Beischlaf mit der Frau jemandes vollzieht*** [6].

Sobald sie nur in das Gebiet des Gatten zum Zweck der Heirat geführt ist, so wird, auch wenn ihr noch nicht beigewohnt worden ist, derjenige, der den Beischlaf vollzieht, mit Erdrosselung [*bestraft*].

*η) **Und die, die gegen eine Priesterstochter und einen, der ihr beigewohnt*** [***haben soll***] [7], ***falsches Zeugnis ablegen.***

---

1. Joh. 4, 1; Ap. Joh. 16, 13; 19, 20; 20, 10; Mart. Jes. 2, 12. 15; 3, 10; 5. 1. 12; Ap. Bar. 66, 4.

1) So meint es die Stelle Dt. 13, 6.

2) Man kann an Jona denken, der „durch den Himmel getötet“ werden soll und nur durch seine reumütige Buße das Gericht abwendet (vgl. ferner 1. Rg. 22, 11; Jer. 28, 1; 1. Rg. 20, 35).

3) יִתֵּר pi. = mehr tun, ein Uebriges tun (Dalman). Hoffmann unrichtig: „mißachten“. Ueber das „Hinzufügen“ s. o. zu Sanh. XI 3.

4) Man kann vergleichen Dt. 13, 19 ff.

5) Dt. 18, 20; zum Ausdruck vgl. Mt. 7, 22.

6) Lev. 20, 10; vgl. Sus. 22; Jubil. 30, 8; 39, 6; Josephus c. Ap. II 24. Hier ist vom Ehebrecher die Rede. Die Ehebrecherin wird Joh. 8, 5 gesteinigt; das gleiche sucht Kimchi aus Hes. 16, 40 zu beweisen.

7) Der Vorwurf ist der von Lev. 21, 9, daß sie Unzucht getrieben habe. Ist das Zeugnis wahr, so wird sie verbrannt (Sanh. IX 1); ist es falsch, so werden die Zeugen nicht, wie andere falsche Zeugen, nach dem jus talionis bestraft, d. h. sie werden nicht verbrannt, sondern erdrosselt.

Siehe [*sonst*] *erhalten alle, die falsches Zeugnis ablegen, vorher* [*ehe sie den fälschlich Beschuldigten zum Tode bringen konnten*] *dieselbe Todesstrafe* [*, die sie ihrem Opfer zugedacht hatten*], *mit Ausnahme derer, die gegen eine Priesterstochter und einen, der ihr beigewohnt* [*haben soll*], *falsches Zeugnis ablegen* [1]).

1) Die unzüchtige Priesterstochter wird nach Sanh. IX 1 verbrannt; wer sie dagegen fälschlich beschuldigt, wird nicht verbrannt, sondern erdrosselt.

IV.

Die Bestrafung falscher Zeugen.

1. Im Zivilprozeß.

Makkot.

I 1.

In [1]) welcher Weise werden die Zeugen als falsche behandelt? [2]).

[Wenn [3]) sie fälschlich aussagen:] „Wir bezeugen gegen [den Priester] N. N., daß er der Sohn einer Geschiedenen [4]) oder der Sohn einer von der Leviratsehe Entbundenen ist“ [4]), so sagt man nicht: dieser [falsche Zeuge] soll an seiner statt als Sohn einer Geschiedenen oder als Sohn einer von der

---

1) Daß Makk. I nicht die ursprüngliche Fortsetzung des Sanhedrin-Schlusses ist, sondern sich an Sanh. VI anschließt, ist in der Einleitung S. 10 gezeigt worden.

2) Zum Ausdruck vgl. Sus. 60.

3) Im AT. findet sich über Bestrafung falschen Zeugnisses nur die Ausführung Dt. 19, 16 ff., welche das jus talionis gegen die falschen Zeugen zur Geltung bringt. Diesen allgemeinen Grundsatz setzt der Gesetzgeber (Meir) in Makk. I als bekannt voraus, und beginnt seine Ausführungen ohne weiteres damit, Fälle besonderer Art aufzuzählen. Er nennt zuerst zwei Fälle, in denen nicht talio, sondern Prügelstrafe eintritt, dann zwei zivilistische Fälle, in denen die dem jus talionis nach zu zahlende Strafsumme eine schwierigere Berechnung erfordert, endlich zwei Fälle, wo zu der durch das jus talionis verwirkten Strafe (Geld- bezw. Prügelstrafe) außerdem noch Prügelstrafe hinzutritt.

4) Das falsche Zeugnis richtet sich gegen den Sohn eines Priesters; hat dessen Vater gegen das Verbot Lev. 21, 7 eine Geschiedene (גְּרוּשָׁה) geheiratet, so ist der Sohn dieser Ehe der priesterlichen Rechte verlustig. Als Geschiedene gilt auch die חֲלוּצָה (die von der Leviratsehe Entbundene) vgl. Sota IV 1 VIII 3. Da in solchem Falle die Regel der talio nicht anwendbar ist, so erfolgt Prügelstrafe.

Leviratsehe Entbundenen betrachtet werden; sondern er bekommt 40 [1]) Prügelhiebe. Makkot.

[Wenn sie fälschlich aussagen:] „Wir bezeugen gegen N. N., daß er [wegen eines Totschlags] schuldig ist, [in eine Asylstadt] verbannt zu werden“ [2]), so sagt man nicht: dieser [falsche Zeuge] soll an seiner statt verbannt werden; sondern er bekommt 40 Prügelhiebe.

[Wenn sie fälschlich aussagen:] „Wir bezeugen gegen N. N., daß er sein Weib entlassen hat, ohne ihr die Eheverschreibung auszuzahlen [3]), — könnte nicht der Fall eintreten, daß er schon heute oder morgen [, wenn er nämlich stürbe oder die Frau wirklich verstieße,] die Eheverschreibung auszahlen müßte [, sodaß er oder sein Nachlaß dann durch das falsche Zeugnis gar nicht geschädigt würde]? — so sagt man [4]): [Die falschen Zeugen zahlen] soviel, wie jemand [nämlich ein Käufer] für ihre Eheverschreibung [jetzt] zu geben bereit sein würde, und zwar für den Fall, daß sie verwitwet oder geschieden würde und, wenn sie stürbe, ihr Mann sie beerbte [also die Eheverschreibung dem Käufer eventuell entginge].

2. [Wenn sie fälschlich aussagen:] „Wir bezeugen gegen N. N., daß er seinem Nächsten 1000 Zuz [5]) schuldig ist mit der Be-

---

1) Dt. 25, 3. Vgl. dazu die Bemerkung zu Makk. III 10.

2) Vgl. dazu Makk. II.

3) Der Ehemann hat bei Eingehung der Ehe der Frau für den Fall der Scheidung oder des Todes eine Summe auszusetzen, die כְּתֻבָּה heißt. Werfen Zeugen einem Ehemann fälschlich vor, er habe seine Frau verstoßen und ihr die Summe nicht ausgezahlt, so könnte man meinen, sie müßten die ganze Summe als Strafe bezahlen. Dies geschieht indes nicht. Denn der Ehemann könnte ja sterben oder die Frau wirklich verstoßen: in beiden Fällen würde die Summe entweder von ihm oder aus seinem Nachlasse bezahlt werden, und er bezw. sein Nachlaß würde durch das falsche Zeugnis keinen ungesetzlichen Schaden haben. Man geht vielmehr bei Berechnung der Strafsumme jener falschen Zeugen von der Sitte aus, daß ein Dritter eine solche Eheverschreibung kaufen kann. Ein solcher Kauf ist insofern ein Risiko, als die Frau vor dem Manne sterben kann und die Eheverschreibung dann dem Manne zufällt. Man kauft also die Eheverschreibung für geringeren Preis, als die darin ausgesetzte Summe. Falsche Zeugen sollen nun den Kurswert der Eheverschreibung zahlen, d. h. ihren Wert für den Käufer.

4) Man. 567. 568. 569 lesen אִימְרִין; andere אומדין (= abschätzen).

5) זוז s. o. Sanh. III 6.

dingung, sie [ihm] innerhalb 30 Tagen zu bezahlen, er aber behauptet: innerhalb 10 Jahren", so sagt man [1]): [Die falschen Zeugen zahlen] soviel, wie jemand [nämlich der Käufer einer Schuldverschreibung jetzt] zu geben bereit sein würde, damit 1000 Zuz in seiner Hand seien, sei es, daß er [der Schuldner, sie ihm] innerhalb 30 Tagen, sei es, daß er [sie ihm] innerhalb 10 Jahren zahlte.

[Wenn sie fälschlich aussagen:] „Wir bezeugen gegen N. N., daß er seinem Nächsten 200 Zuz [2]) schuldig ist" [und] werden als falsche [Zeugen] befunden, so bekommen sie Prügel und müssen [außerdem noch] zahlen; denn der Grund [d. h. die Schriftstelle Ex. 20, 16], der ihm die Prügel zuzieht [3]), zieht ihm nicht [zugleich] Zahlung zu [dies tut erst Dt. 19, 19]; [*so*] *die Worte Rabbi Meirs;* [*andere*] *Gelehrte aber sagen: Wer nur immer zahlt, bekommt keine Prügel* [4]) [*hier gilt nur die eine Schriftstelle Dt. 25, 2*].

3. [Wenn sie aussagen:] „Wir bezeugen gegen N. N., daß er einer Prügelstrafe von 40 [Prügelhieben] schuldig ist", [und] werden als falsche Zeugen befunden, so bekommen sie 80 Prügelhiebe, [nämlich 40] wegen [der Gesetzesstelle Ex. 20, 15]: „Du sollst nicht falsch Zeugnis reden wider deinen Nächsten", und [40 weitere] wegen [der Gesetzesstelle Dt. 19, 19]: „Und ihr sollt ihm tun, wie er gedachte . . .", [*so*] *die Worte Rabbi Meirs;* [*andere*] *Gelehrte aber sagen: sie bekommen nur 40 Prügelhiebe.*

Man teilt [die Strafe unter die verurteilten falschen Zeugen] bei Geld[strafe]; man teilt [sie] aber nicht bei Prügel[strafe] [5]). Wie [ist das gemeint]? Haben sie gegen

---

1) Man. 567. 568. 569 lesen אומרין; andere אומדין (= abschätzen).

2) זוז s. o. Sanh. III 6.

3) Prügelstrafe steht auf allen Toraverboten; vgl. zu Makk. III 1 (D. Hoffmann zur Stelle).

4) Anders Josephus (ant. IV 8, 23): der מוֹצִיא שֵׁם רַע (Sanh. I 1) erhält 39 Prügelhiebe und muß 50 Sekel Buße zahlen.

5) Im Anschluß an die Bestimmungen über Prügel- und Geldstrafe, die zahlenmäßig festgelegt sind, entsteht die Frage, ob nicht diese Strafen unter die Zeugen geteilt werden dürfen. Dies wird bei der Geldstrafe bejaht, da ihr Zweck ja nur die zivilistische Entschädigung

ihn bezeugt, daß er seinem Nächsten 200 Zuz schuldig sei, [und] werden als falsche Zeugen befunden, so teilt man [die ihnen auferlegte Geldstrafe] unter sie; [dagegen] wenn sie gegen ihn bezeugt haben, daß er einer Prügelstrafe von 40 [Prügelhieben] schuldig sei, [und] werden als falsche Zeugen befunden, so bekommt jeder einzelne 40 Prügelhiebe. Makkot

2. Im Kriminalprozeß.

4. Die Zeugen werden nur dann als falsche behandelt, wenn sie sich selbst als falsche erweisen. Wie [ist das gemeint]? Wenn sie sagen: „Wir bezeugen gegen N. N., daß er die [betreffende] Person ermordet hat", [und] man entgegnet ihnen: „Wie könnt ihr [das] bezeugen? Denn * der [angeblich] Ermordete oder der [angebliche] Mörder war ja an demselben Tage mit uns an dem und dem Orte zusammen!", so sind jene nicht [als] falsche Zeugen [zu behandeln]; dagegen wenn man ihnen entgegnete: „Wie könnt ihr [das] bezeugen? denn *[1]) ihr seid ja an demselben Tage mit uns an dem und dem Orte zusammengewesen!", so sind jene [als] falsche Zeugen [zu behandeln] und werden auf deren Aussage hin hingerichtet.

5. Kommen [noch] andere [Zeugen] und man erweist [auch] sie als falsche, kommen [wieder] andere und man erweist sie [wieder] als falsche, selbst wenn es 100 sein sollten, so werden sie alle hingerichtet. *Rabbi Juda [dagegen] sagt: Das ist eine Aufrührerbande; dieselbe wird nicht hingerichtet, sondern nur die erste [Zeugen]gruppe.*

6. Die falschen Zeugen werden dann hingerichtet, wenn das

---

des Geschädigten ist, es also nur auf die Erlegung der betreffenden Summe, gleichviel ob durch eine oder mehrere Personen, ankommt; dagegen wird es bei der Prügelstrafe verneint, deren Zweck die Bestrafung der Missetäter ist, und deren Strafe nicht durch Verteilung der 40 bezw. 80 Prügelhiebe gemildert werden darf. — „Teilen" wird ausgedrückt durch שלש „dritteln", da das Gesetz Dt. 19, 15 von zwei oder d r e i Zeugen redet.

1) Ist in Man. 568 versehentlich ausgefallen; ergänzt nach Man. 569 und 567.

Urteil gefällt worden ist. Denn die Sadduzäer [1]) sagen zwar: Makkot.
erst dann, wenn [der] [Angeschuldigte wirklich] hingerichtet worden sei, weil es heiße (Dt. 19, 21): „Leben für Leben!" Gelehrte erwiderten ihnen: Ist nicht bereits [in der Schrift gegen diese Meinung] gesagt worden [2]) (Dt. 19, 19): „Und ihr sollt ihm tun, wie er seinem Bruder zu tun gedachte?" Demnach existiert sein Bruder [also doch noch]! Wenn dem nun so ist, im Hinblick worauf heißt es dann: „Leben für Leben?" Man könnte [der Stelle sonst entnehmen], daß sie [die falschen Zeugen] sofort, nachdem man ihr [falsches] Zeugnis akzeptiert hat, hingerichtet werden dürften. [Aber] tieferes Studium lehrt: „Leben für Leben" [soll bedeuten]: sie werden erst dann hingerichtet, wenn das Urteil gefällt worden ist.

[Es heißt Dt. 17, 6:] Auf die Aussage von zwei Zeugen oder drei Zeugen hin soll einer sterben. Wenn ein Zeugnis durch zwei [rechts]gültig ist, warum hat die Schrift [noch besonders] hervorgehoben: durch drei? Bloß um [dadurch] drei [Zeugen] zweien gleichzustellen. Wie drei [Zeugen] die zwei als falsch erweisen können, so können auch die zwei die drei als falsch erweisen; und woraus [geht hervor, daß sie] sogar 100 [als falsch erweisen können]? Tieferes Studium lehrt: „Zeugen" [3]). *Rabbi Simon sagt: Wie zwei nur hingerichtet werden, wenn sie beide [als] falsche Zeugen [erwiesen] sind, so werden drei nur hingerichtet, wenn sie alle drei* 7.

1) Vgl. Hölscher, Der Sadduzäismus 1906 S. 23, 31 f. Dort der Nachweis, daß in dieser sadduzäischen Ansicht eine Akkommodation an die damals herrschende römische Rechtspraxis vorliegt, die auf der lex Cornelia de sicariis fußte (Marcianus Dig. 48, 8, 1, 1: qui falsum testimonium dolo malo dixerit, quo quis publico iudicio rei capitalis damnaretur; vgl. Paulus 5, 23, 1 = Coll. 8, 4, 1; dazu Livius III 24; IV 21). Erst eine spätere Zeit hat auch die bloße falsche Denunziation bestraft (Marcianus, Dig. 48, 8, 3, 4).

2) Vgl. Sanh. IV 5.

3) Hieße es „Auf die Aussage von 2 oder 3 Zeugen hin", so würde das heißen „ca. 2—3 Zeugen", und dann wäre damit ein Weitergehen bis 100 ausgeschlossen; da es aber heißt: „Auf die Aussage von 2 Zeugen oder 3 Zeugen hin", so kann man schließen, daß das nur der Anfang einer fortlaufenden Reihe sein soll, die weiter zu führen wäre: oder 4 Zeugen oder 5 Zeugen etc. bis 100 Zeugen (S. R. Hirsch).

[als] falsche Zeugen [erwiesen] sind; woraus [geht hervor, daß dies] auch [von] 100 [gilt]? Tieferes Studium lehrt: „Zeugen“. Rabbi Akiba sagt: Der dritte kommt nur darum [in dieser Schriftstelle vor], damit man [auch] gegen ihn streng vorgehe und [auch] an ihm ebenso wie an jenen das Urteil vollstrecke. Wenn die Schrift denjenigen, der sich Gesetzesübertretern zugesellt, ebenso bestraft wie Gesetzesübertreter [selbst], wieviel mehr wird sie demjenigen, der sich Gesetzhaltenden beigesellt, gleichen Lohn bezahlen wie Gesetzhaltenden [selbst] [1])! Makkot.

8. *Wie bei zwei [Zeugen], wenn einer von ihnen sich als verwandt oder untauglich herausstellt, ihr [ganzes] Zeugnis ungültig wird, so wird auch bei drei [Zeugen], wenn einer von ihnen sich als verwandt oder untauglich herausstellt, ihr [ganzes] Zeugnis ungültig. Woraus [geht hervor, daß dies] auch [bei] 100 [gilt]? Tieferes Studium lehrt: „Zeugen“. Rabbi Jose sagte: Worauf bezieht sich dies? Auf Kriminalprozesse; dagegen in Zivilprozessen bleibt das Zeugnis infolge der übrigen [Zeugen rechts]gültig. Rabbi [2]) [dagegen] sagt: Zivilprozesse und Kriminalprozesse sind [in diesem Punkte] gleich, [freilich nur dann], wenn die [Verwandten und Untauglichen] verwarnt haben [3]); dagegen wenn sie nicht verwarnt haben, [wie soll man dann urteilen, z. B.] was sollen zwei Brüder tun, die zu gleicher Zeit gesehen haben, wie einer eine Person ermordete [4])?*

9. *Haben zwei ihn aus diesem Fenster gesehen, und zwei*

---

1) קַל וָחֹמֶר s. o. Sanh. VI 5.

2) Rabbi ist Juda, der Fürst oder Patriarch, auch der Heilige genannt, der Hauptredaktor der Mischna. Vgl. Strack, Einl.[4] 96 f. Stellen, wie die unsere, sind vermutlich jünger, als die von Juda vorgenommene Redaktion.

3) Von Zeugen in Kapitalprozessen verlangt man, daß sie den Verbrecher vor der Tat verwarnt haben müssen (Sanh. V 1).

4) Soll in diesem Falle das Zeugnis ungültig sein, weil es sich um zwei Verwandte, also als Zeugen untaugliche Personen handelt, und weil die unerläßliche Verwarnung fehlt? Die Frage bleibt unbeantwortet.

[andere] ihn aus jenem Fenster gesehen, und ein ihn Warnender ist in [ihrer] Mitte gewesen, so sind diese [die 2 Zeugenpaare], wenn sie sich gegenseitig haben sehen können, [als] ein einziges Zeugnis [zu betrachten]; wenn [dies] dagegen nicht [der Fall war], so gelten dieselben als zwei Zeugnisse. Wenn darum eins von ihnen [das Zeugnis eines dieser Zeugenpaare] als falsch befunden wird, so werden er [der Verbrecher] und sie [das falsche Zeugenpaar] hingerichtet, während das zweite [Zeugenpaar] straffrei ist [1]. *Rabbi Jose sagt: Nie und nimmer wird einer hingerichtet, wenn nicht beider Zeugen Mund ihn verwarnt hat; * denn es heißt (Dt. 17,6)* [1]**: „Durch den Mund zweier Zeugen“* [2]. *Eine andere Erklärung [ist die:] „durch den Mund * zweier Zeugen“ ** [3] *[bedeutet], daß ein Synedrium [die Zeugen] nicht durch den Mund eines Dolmetschers vernehmen darf.* Makkot

10\. Wenn das Urteil über jemanden gefällt ist und er flieht und kommt [dann wieder] vor einen Gerichtshof, so stößt man das Urteil über ihn nicht [wieder] um. Ueberall wo zwei [als Zeugen] auftreten und aussagen: „Wir bezeugen gegen N. N., daß das Urteil über ihn in dem und dem Gerichtshofe gefällt worden ist und der und der seine Zeugen sind“, wird der [betreffende] hingerichtet.

Ein Synedrium hat Geltung im Lande und außer dem Lande [4].

Ein Synedrium, das e i n e n [Menschen] in einem Jahrsiebent hinrichtet, wird eine Verwüsterin genannt. *Rabbi Eleasar, der Sohn Asarjas* [5], *sagt: Einen [Menschen] in*

1) Die Frage ist: wann handelt es sich um 1, wann um 2 Zeugnisse? Antwort: Wenn die zwei Zeugenpaare sich gegenseitig sehen konnten, handelt es sich um 1, wenn nicht um 2 Zeugnisse.

2) Jose betont, daß zum vollgültigen Zeugnisse nicht, wie der Wortlaut der vorhergehenden Mischna sagt, 1 Verwarner genüge, sondern daß beide Zeugen verwarnt haben müssen.

3) Nach Man. 567. 569; in Man. 568 nur als Glosse eingetragen.

4) D. h. in Palästina und außerhalb Palästinas. Der Satz hängt mit dem Vorigen zusammen: ein in Palästina rechtskräftig gewordenes Synedrialurteil behält seine Rechtskraft, auch wenn der Verurteilte außer Landes flieht.

5) Tanna der 2. Generation (S t r a c k, Einl. [4] 88).

70 Jahren. Rabbi Tarfon[1]) *und Rabbi Akiba sagen: Wären wir im Synedrium gewesen, so wäre kein Mensch jemals hingerichtet worden; Rabban Simon, der Sohn Gamaliels, ⌊aber⌋ erwiderte: Dann würden sie auch die Blutvergießer in Israel vermehrt haben*[2]). Makkot

Die Verbannungsstrafe.

a) Wer verbannt wird.

Folgendes sind die zu Verbannenden[3]): II 1

α) Wer unvorsätzlich eine Person tötet[4]).

Wenn[5]) *er mit einer Walze ⌊sein Dach⌋ walzt*[6]), *und sie*

---

1) טַרְפוֹן, Tanna der 2. Generation (Strack, Einl.[4] 89 f.).

2) Dieser Schluß ist wieder typisch für die Scheu der Rabbinen vor Todesurteilen. Ein Rabbine überbietet den andern in Milde. Der einzige, der praktisch urteilt, ist Simon, der Sohn Gamaliels. Vgl. Josephus, ant. XIII 10, 6; XX 9, 1.

3) Lies הַגּוֹלִין (Man. 567. 569) statt הגליין (Man. 568).

4) Die Unterscheidung zwischen Mord und Totschlag ist sehr alt. Bereits das Bundesbuch (Ex. 21, 12 ff.) unterscheidet, ob jemand aus Absicht den andern getötet, oder ob ohne seinen Vorsatz „Gott es eben durch ihn so gefügt hat". Aehnlich unterscheidet das Deuteronomium (Dt. 19, 1—13), ob jemand aus vorher nachweisbarem Haß den andern ermordet, oder ob er ohne Haß ihn zufällig getötet hat, etwa wenn beim Holzfällen das Eisen der Axt vom Stiele springt und den andern tötet. Am eingehendsten sind die Bestimmungen des Priesterkodex (Num. 35, 11—34). Mord liegt nach ihm nicht nur vor, wo Haß, Feindschaft oder hinterlistiges Auflauern nachzuweisen ist, sondern auch wo die Tötung mit einer gefährlichen Waffe geschah (Eisen, Stein, Holz). — Für den Totschläger ist Verbannungsstrafe bestimmt. Als Asyl gilt nach dem Bundesbuch jedes Heiligtum (Ex. 21, 14). Nach Aufhebung der Lokalheiligtümer bestimmt das Deuteronomium besondere Asylstädte, und zwar 3 für Juda (Dt. 19, 3); das Priestergesetz endlich nimmt 3 Asylstädte für das Ost-, und drei für das Westjordanland an (Num. 35, 11 ff., Dt. 4, 41 ff.). — Schon Bundesbuch und Deuteronomium setzen voraus, daß die Frage, ob Mord oder Totschlag vorliege, untersucht werden soll (Ex. 21, 14; Dt. 19, 11 ff.); das Priestergesetz bestimmt dies ausdrücklich (Num. 35, 11 ff.). Auslösung konnte weder bei Mord noch Totschlag stattfinden; dagegen kennt Num. 35, 25 Amnestie beim Tode eines Hohenpriesters.

5) Dies sind kasuistische Ausführungen von Num. 35, 22 f.: „Wenn er ihn aber aus Versehn, nicht aus Feindseligkeit, stößt oder irgend ein Gerät (כְּלִי) unabsichtlich auf ihn wirft, oder irgend einen Stein, durch den einer zu Tode kommen kann, ohne es zu bemerken, auf ihn fallen läßt, so daß er stirbt, und er war nicht sein Feind, hatte auch nichts Böses gegen ihn im Sinne, ... ". Als Geräte (כֵּלִים) im Sinne

fällt auf den [betreffenden] herunter und tötet ihn; wenn er an einem Strick] ein Faß herunterleiert und es fällt auf den [betreffenden] und tötet ihn; wenn er auf einer Leiter heruntersteigt und fällt auf den [betreffenden] und tötet ihn, so wird er verbannt. Wenn er dagegen eine Walze hinaufzieht und sie fällt auf den [betreffenden] und tötet ihn; wenn er ein Faß hinaufleiert und der Strick reißt und es fällt auf den [betreffenden] und tötet ihn; wenn er auf einer Leiter hinaufsteigt und fällt auf den [betreffenden] und tötet ihn, so wird er nicht verbannt. Dies ist das Prinzip: wenn es durch sein Herunterlassen[1] *passierte, wird er verbannt; wenn es aber nicht durch sein Herunterlassen*[1] *passierte, wird er nicht verbannt.* Makkot.

Wenn[2] *das Eisen von seinem Stiele abspringt und [jemanden] tötet, so sagt Rabbi: er wird nicht verbannt; [andere] Gelehrte aber sagen: er wird verbannt. Wenn [das Eisen] von dem Holz, das gespalten wird, [abspringt und jemanden tötet], so sagt Rabbi: er wird verbannt; [andere] Gelehrte aber sagen: er wird nicht verbannt.*

2. *Wer*[3] *einen Stein auf öffentliches Gebiet wirft und*

---

von Num. 35, 22 nennt der Gesetzgeber Walze, Faß, Leiter, und stellt am Ende auf Grund des Wortlautes von Num. 35, 22 f. fest, daß es darauf ankomme, ob der Gegenstand herunterfällt; nur in diesem Falle meint er also, sei Unabsichtlichkeit anzunehmen.

6) Zum Walzen des Daches vgl. Arthur Rosenzweig, Das Wohnhaus in der Mišnah, 1907 S. 31 f. Das Walzen des Daches geschah, wie auch heute noch, nicht nur beim Neubau, sondern auch nach den heftigen Winterregen, die den Estrich zerwühlten.

1) Man. 569 (ebenso Lowe) liest הורדתו (vgl. Man. 568 korrupt: הירתי).

2) Der Streit zwischen Rabbi (s. z. Makk. I 8) und den andern Gelehrten dreht sich um das Verständnis von מִן־הָעֵץ in Dt. 19, 5. Die Stelle lautet: „er geht mit dem andern in den Wald, um Holz (עֵצִים) zu hauen, und seine Hand holt mit der Axt aus, um das Holz abzuhacken, und das Eisen springt ab von dem Holze (נָשַׁל מִן־הָעֵץ) und trifft den andern, so daß er stirbt etc.“ Rabbi bezieht מִן־הָצֵץ auf das Holz, das gespalten wird; die andern Gelehrten auf den hölzernen Stiel der Axt; jede Partei will nun für ihr Verständnis der Stelle die Verbannungsstrafe eintreten lassen.

3) In Frage steht das Verständnis von Num. 35, 23: jemand tötet den andern unversehens durch einen Steinwurf. Nach unserer Mischna

[dadurch jemanden] tötet, der wird verbannt; Rabbi Elieser, der Sohn Jakobs [1]), *sagt: Wenn der andere erst, nachdem ihm der Stein aus seiner Hand entfahren ist, seinen Kopf hervorgesteckt und sich hat treffen lassen, so ist er [straf]frei. Wenn er den Stein auf seinen [eigenen] Hof wirft und tötet [jemanden], so wird er, wenn der zu Schaden Gekommene befugt war, dort hineinzugehen, verbannt; wenn aber nicht, wird er nicht verbannt. Denn es heißt (Dt. 19, 5): „Und wer mit seinem Nächsten in den Wald geht.“ Was [bedeutet] „der Wald“? Ein Gebiet, in welches der zu Schaden Gekommene und der Schadenstifter hineinzugehen befugt sind; hierzu gehört [aber] nicht der Hof eines Hausbesitzers, in den der zu Schaden Gekommene nicht befugt ist hineinzugehen.*

Abba Saul [2]) *sagt: Was [bedeutet] „Holzhauen“? Eine freiwillige Handlung* [3]); *hierzu gehört [aber] nicht, wenn ein*

kommt es darauf an, ob der Getroffene befugt war, den Ort, wo ihn der Stein traf, zu betreten; war der Ort רְשׁוּת הָרַבִּים („ein öffentlicher Ort“), woran jeder ein Recht hat, z. B. eine Landstraße (vgl. Beer, Schabbath 37 n. 2), oder hatte der Getroffene ausdrückliche Erlaubnis, den Ort (z. B. den Hof des andern) zu betreten, so ist der Totschläger schuldig. Ist dagegen der Getroffene unbefugterweise auf den Hof des andern gekommen, so ist der Totschläger für nichts verantwortlich zu machen. Dieser allgemeine Grundsatz wird aus Dt. 19, 5: יַעַר bewiesen: der Wald ist רְשׁוּת הָרַבִּים und ist nur als Beispiel genannt; das Gesetz meint eigentlich jede Art von רְשׁוּת הָרַבִּים. — Mit diesen allgemeinen Bestimmungen ist Elieser ben Jakob nicht einverstanden; er will den Totschläger frei ausgehen lassen, wenn der Getroffene erst in dem Augenblick, wo der Stein schon in der Luft fliegt, den Kopf hervorgesteckt hat: eine etwas theoretische Bestimmung; denn in der Praxis wird das nicht leicht feststellbar gewesen sein.

1) Es gab zwei Gelehrte dieses Namens, einen Tanna der 1. Generation (Strack, Einl.⁴ 86), dem auf halachischem Gebiete vor allem Aussagen über den Tempel und seine Einrichtungen angehören, und einen jüngeren Tanna der 3. Generation (Strack, Einl.⁴ 94). Hier dürfte der letztere gemeint sein.

2) Tanna der 3. Generation (Strack, Einl.⁴ 94).

3) Unabsichtliche Tötung kann leicht eintreten bei Leuten, zu deren Pflicht und Beruf das Strafen gehört: beim Vater, der den Sohn schlägt, beim Lehrer, der den Schüler züchtigt, bei dem Prügelmeister des Gerichtshofes. Sollen auch diese in solchem Falle verbannt werden? Nein. Dies wird durch folgenden künstlichen Schriftbeweis erwiesen. Wenn das Gesetz Dt. 19, 5 vom „Holzhauen“ redet, so ist das nur ein Beispiel für jede Art von „freiwilliger Handlung“. Die Meinung des

Vater seinen Sohn schlägt, und wenn ein Lehrer[1] *seinen* Makkot.
Schüler züchtigt[2], *und [wenn einer] der Bevollmächtigte eines Gerichtshofes [ist]*[3].

Ein Vater wird wegen des [unvorsätzlich getöteten] Sohnes 3.
verbannt[4], *und ein Sohn wird wegen des Vaters verbannt. Alle werden wegen Israeliten verbannt; und Israeliten werden um jener willen verbannt, ausgenommen wegen eines Beisassen; ein Beisasse wird nur wegen eines Beisassen verbannt*[5]. *Ein Blinder wird nicht verbannt, [so] die Worte Rabbi Judas, [während] Rabbi Meir sagt: er wird verbannt*[6]. *Ein Feind * wird nicht verbannt **[7]; *Rabbi Jose, der Sohn Rabbi Judas*[8], *sagt: Ein Feind wird hingerichtet, weil er wie ein als gefährlich bekanntes [Haustier*[9]) *anzusehen] ist. Rabbi Simon sagt: Mancher Feind wird verbannt, und mancher Feind wird nicht verbannt; das Prinzip ist dieses: Jeder, bei dem man sagen kann*[10]*: er hat absichtlich getötet, wird*

Gesetzes soll also die sein, daß bei jeder freiwilligen Handlung Verbannungsstrafe eintritt; dagegen nicht bei einer durch Sitte oder Beruf vorgeschriebenen Handlung, wie es der Fall ist beim Vater, Lehrer oder Prügelmeister.

1) Der רַב.

2) Ueber die jüdische Elementarschule vgl. Schürer II 422—425.

3) שְׁלִיחַ בֵּית דִּין vgl. etwa Mt. 5, 25.

4) Während Abba Saul von zufälliger Tötung bei der väterlichen Züchtigung redet, denkt dieser Satz an jede Art unbeabsichtigter Tötung.

5) Die Mischna stellt hier fest, daß bei Totschlag jeder um jedes willen verbannt werden kann, und daß dabei kein Unterschied des Ranges oder Standes gilt; nur Ein Unterschied gilt, nämlich der religiös-nationale zwischen Israeliten und Heiden. „Beisasse" (גֵּר תּוֹשָׁב) ist der in Palästina ansässige Heide (vgl. über diesen Begriff Schürer III 127). Die einzige Ausnahme von der Regel allgemeiner Gleichheit ist also die, daß ein Israelit nicht verbannt wird, wenn er unvorsätzlich einen im Lande ansässigen Heiden getötet hat.

6) Juda und Meir streiten sich darum, ob ein Blinder, der aus Versehen einen Totschlag begangen hat, zu verbannen ist. Juda vertritt eine mildere Meinung, Meir ist der strenge Mann des Buchstabens.

7) Fehlt in Man. 568; ergänzt nach Man. 567. 569 und Lowe.

8) Tanna der 4. Generation (Strack, Einl.[4] 96), Sohn des bekannten R. Juda.

9) מוּעָד ist eigentlich der stößige Ochse von Ex. 21, 29. 36. Vgl. Sanh. I 1. 4.

10) Man. 568 liest unrichtig תלמוד statt יכול (Man. 567. 569; Lowe).

nicht verbannt, [sondern hingerichtet]; wer aber nicht absichtlich getötet hat, der wird[1]) *verbannt*[2]). Makkot.

b) Der Vollzug der Verbannungsstrafe.

4. *Wohin werden sie verbannt? In die Asylstädte, [und zwar] in die drei, die jenseits des Jordans liegen, und in die drei, die im Lande Kanaan liegen; denn es heißt (Num. 35, 14): „Drei Städte sollt ihr abtreten jenseits des Jordans, und drei Städte sollt ihr abtreten im Lande Kanaan; sechs Asylstädte sollen euch sein". Ehe nicht die drei im Lande Israels ausgewählt worden waren, gewährten die drei jenseits des Jordans [auch noch] kein Asyl*[3]); *denn es heißt (Num. 35, 13): „Sechs Asylstädte sollen es sein", sodaß also alle sechs auf einmal das Asylrecht erhielten.*

5. *Wege nach denselben waren hergestellt, von einer [Stadt] zur andern; denn es heißt (Dt. 19, 3): „Du sollst dir den Weg herstellen und in drei Teile das Gebiet deines Landes teilen."*

Man gibt ihm zwei Gelehrtenschüler mit [auf den Weg]: es könnte ihn etwa [d]er [Bluträcher] unterwegs töten wollen; dann sollen sie mit jenem reden [und ihm sagen, daß die Tötung unabsichtlich geschehen sei]; Rabbi Meir sagt: Er redet auch für sich selbst, denn es heißt (Dt. 19, 4): „Und dies ist die Rede des Totschlägers"[4]).

6. *Rabbi Jose, der Sohn Rabbi Judas*[5]), *sagt: Zu Anfang*

---

1) Man. 568 liest unrichtig אינ׳ statt הרי זה (Man. 567. 569; Lowe).

2) Nach Num. 35, 11 ff. (vgl. auch Dt. 19, 1—13) wird der Feind als Mörder, nicht als Totschläger angesehen. Diese Meinung vertritt auch Jose, der Sohn Rabbi Judas. Simon will sich nicht sklavisch an das Wort „Feind" in Num. 35, 23 klammern und betont verständigerweise nur den Begriff der Absicht oder Unabsichtlichkeit, wodurch er dem Gesetze am besten gerecht wird.

3) Das pedantische Problem, das mit diesem Satze beantwortet wird, ist das: ob in der kurzen Zeit zwischen der Aussonderung der 3 ostjordanischen Asylstädte durch Mose (Dt. 4, 41 ff.) und der Eroberung des Westjordanlandes und damit der westjordanischen Asylstädte jene ersteren bereits das Asylrecht hatten. Auf Grund von Num. 35, 13 wird dies mit nein beantwortet.

4) Die Exegese Meirs ist hier sehr bedenklicher Art.

5) S. o. zu Makk. II 3.

begaben sich sowohl der unabsichtlich als auch der vorsätzlich handelnde [Totschläger] in die Asylstädte; der Gerichtshof aber schickt hin und läßt ihn von dort holen. Wer [nun vom Gerichtshofe] des Todes schuldig befunden wird, den richtet man hin; wer aber nicht des Todes schuldig befunden wird, den läßt man frei; wer aber der Verbannung schuldig befunden wird, den bringt man an seinen Ort [in die Asylstadt] zurück; denn es heißt (Num. 35, 25): „Und die Gemeinde soll ihn zurückbringen lassen in seine Asylstadt, in die er geflohen war [1]), und er soll daselbst wohnen bis zum Tode des Hohenpriesters, den man mit dem heiligen Oele gesalbt hat.“ [Dabei ist es] einerlei [, ob das ein Hoherpriester ist,] der mit dem Oel der Salbung gesalbt, oder [einer,] der investiert [, also nicht gesalbt], oder [einer,] der von seinem Amte des Gesalbten zurückgetreten ist [, also nur vertretungsweise auf Zeit das Amt wieder übernommen hat und während dieser Amtszeit stirbt] [2]).

Rabbi Juda sagt: Auch wenn einer zum Kriege gesalbt ist [und stirbt] [3]), bewirkt das die Rückkehr des Totschlägers. Darum

1) Jose, der Sohn Rabbi Judas, versteht Num. 35, 25 wohl richtig.

2) Nach Num. 35, 25 tritt Amnestie für den Verbannten ein, wenn ein Hoherpriester stirbt. Die Mischna denkt bei „Zurücktreten“ eines Hohenpriesters nicht an die definitive Aufgabe seines Amtes, sondern nur an den Fall, daß ein Hoherpriester wegen irgend welcher kultischen Verunreinigung für einen Tag sein Amt nicht ausüben konnte, und der Vizehohepriester für ihn einspringen mußte; einen derartigen Fall aus der Zeit des Herodes berichtet Josephus, ant. XVII 6, 4. — Eigentümlich ist die Unterscheidung der Salbung und der Investitur. Die rabbinische Erklärung ist die, daß bis Josia die Hohenpriester gesalbt worden seien (Joma 52 b); seitdem aber sei das heilige Salböl verborgen gewesen (vgl. dazu 2. Mkk. 1, 19. 33; 2, 1. 5; Ap. Bar. 6, 7—10), und die Weihe habe nur noch in der Investitur mit den heiligen Gewändern (der Mischnaausdruck lautet הַמְרֻבֶּה בִבְגָדִים) bestanden. Dies kann schon deshalb nicht zutreffend sein, weil auch das nachexilische Gesetz die Salbung kennt (vgl. Num. 35, 25); Sir. 45, 15 redet von der Salbung des Hohenpriesters (vgl. Test. Levi 9).

3) Die Salbung zum Kriege ist sicher eine alte kultische Sitte. Das AT. erwähnt sie nicht ausdrücklich, doch ist bei der Heiligung der Krieger zum Kampfe wohl an Salbung zu denken. Als kriegerische Zeremonie findet sie sich auf dem Seranglao- und Gongo-Archipel (vgl. J. G. F. Riedel, De sluik en kruisharige rassen tusschen Selebes en Papua S. 28). Vgl. Schwally, Semitische Kriegsaltertümer I 1901, 49—50.

pflegen die Mütter von Priestern jenen [den Totschlägern] Makkot
Nahrung und Kleidung zu schenken, damit sie nur nicht darum beten, daß ihre Söhne sterben möchten [1]).

* [2]) *Wenn sein Urteil gefällt worden ist, und [darnach] ein Hoherpriester stirbt* [3]), *so wird er nicht verbannt; wenn [aber], ehe sein Urteil gefällt wurde, ein Hoherpriester stirbt, und man einen andern an seine Stelle setzt, [und] darnach sein Urteil [gefällt wird], so darf er erst beim Tode d[ies]es zweiten [Hohenpriesters aus der Asylstadt] zurückkehren.* *

7. *Wenn sein Urteil gefällt worden ist [zu einer Zeit], wo kein Hoherpriester da war* [4]), *und wenn einer einen Hohenpriester getötet, oder [wenn] ein Hoherpriester [jemanden] getötet hat, so darf er nie und nimmer von dort [aus der Asylstadt] weggehen; und er darf nicht [von dort] weggehen, weder zum Zweck eines [vom Gesetz] gebotenen Zeugnisses* [5]), *noch zum Zweck eines Zeugnisses in Zivilsachen, noch zum Zweck eines Zeugnisses in Kriminalsachen; und ob selbst ganz Israel seiner bedürfte, und ob [er] selbst ein Heerführer Israels wie Joab, der Sohn der Zeruja, [wäre]* [6]), *so darf er doch nie und nimmer von dort weggehen; denn es heißt (Num. 35, 25): „Dort, wohin er geflohen ist"; [also] dort sei seine Wohnung, dort sei sein Tod, dort sei sein Grab.*

Ebenso wie eine Stadt Asyl gewährt, so gewährt auch ihr Gebiet Asyl [7]). *Wenn ein Totschläger aus dem Gebiete*

---

1) Der Glaube an eine, wie Zauber kräftige, Wirkung des Gebetes. Vgl. ein ähnliches Gebet der Mütter bei Josephus, ant. XIV 9, 4.

2) Versehentlich in Man. 568 ausgelassen und als Randglosse nachgetragen; fehlt auch in Man. 569. Sonst findet sich der Abschnitt überall.

3) Diese detaillierten Ausführungen reden, wie Num. 35, 25 von dem „Tode" des Hohenpriesters.

4) Ein solches Interregnum kennt die alte Zeit nicht, da damals das Hohepriestertum erblich war. Erst seitdem der Hohepriester als Staatsbeamter von fremden Herrschern eingesetzt wurde, kam das vor, vgl. 2. Mkk. 10, 3.

5) Z. B. wenn er das Eintreffen des Neumondes bezeugen wollte.

6) Vgl. 1. Kg. 2, 28—34.

7) Dies wird aus Num. 35, 26—27 (גְּבוּל עִיר מִקְלָטוֹ) gefolgert. Ueber

herausgeht, und der Bluträcher trifft ihn, so sagt Rabbi Jose, der Galiläer: [Ihn dann zu töten] ist dem Bluträcher geboten, und jedermann ist es erlaubt; Rabbi Akiba [dagegen] sagt: dem Bluträcher ist es erlaubt, und niemand wird [, wenn er ihn tötet,] seinetwegen [einer gerichtlichen Strafe] schuldig [1]). Makkot.

Steht ein Baum innerhalb des [Stadt]gebietes, aber sein Gezweige streckt sich über das [Stadt]gebiet hinaus; oder steht ein Baum außerhalb des [Stadt]gebietes, aber sein Gezweige streckt sich in das [Stadt]gebiet hinein, so richtet sich alles nach dem Gezweige.

Hat er in der [Asyl]stadt selbst [jemanden] getötet, so wird er aus einem Quartier in ein [anderes] Quartier verbannt [2]); *ein Levit aber wird aus einer Stadt in eine [andere] Stadt verbannt* [3]).

8\. *Desgleichen* [4]), *wenn ein Totschläger in seine Asylstadt verbannt wird und die Bewohner eben dieser Stadt* [5]) *ihn ehren* [6]) *wollen, so soll er zu ihnen sagen: „Ich bin ein Totschläger“;*

Stadtgebiete vgl. Schürer II 95 ff.; dazu Mr. 5, 1. 17; 7, 31; Mt. 8, 28. 34; 15, 39; AG. 13, 50.

1) Jose, der Galiläer, und Akiba streiten über die Blutrache. Jose urteilt ganz biblizistisch: er verteidigt die Pflicht der Blutrache und die völlige Rechtlosigkeit des Totschlägers außerhalb der Asylstadt. Akiba ist der feinere Kopf: er kann freilich die Blutrache, da sie nun einmal nach der Tora zu recht besteht, nicht wegexegesieren; aber er betrachtet sie nur als etwas Erlaubtes, nicht Gebotenes; anderen als dem Bluträcher will er offenbar das Recht, den Totschläger zu töten, nicht ohne weiteres — zum mindesten nicht moralisch — zugestehen; er gibt indes zu, daß auch ein solcher juristisch nicht strafbar sei.

2) Quartier (שְׁכוּנָה) nach Aboda sara 21 eine Nachbarschaft von drei Häusern. Noch heute bestehen die orientalischen Ortschaften aus getrennten Quartieren (ḥāra).

3) Nach Num. 35, 1 ff.; Jos. 21 sind die Asylstädte im Besitz der Leviten; ein Levit also, der in der Asylstadt selbst einen Totschlag begeht, muß, um dem allgemeinen Gesetze der Verbannung zu genügen, in eine andere Asylstadt übersiedeln.

4) Wohl aus Schebiit X 8 in manche Texte (z. B. Man. 567) eingedrungen.

5) „Eben dieser“ (אותה) fehlt vielfach, sodaß dann die Heimatstadt verstanden werden könnte.

6) לכבדו fehlt wohl nur aus Versehen in Man. 568.

wenn sie [dann] zu ihm sagen: „Desungeachtet!“, so mag er [es] von ihnen annehmen; denn es heißt (Dt. 19, 4): „Und dies sei die Rede des Totschlägers“ [1]). Makkot.

Sie bezahlten [2]) *den Leviten [für das Wohnen in der Asylstadt] Miete; [so] die Worte des Rabbi Juda; Rabbi Meir [dagegen] sagt: Sie bezahlten* [2]) *ihnen keine Miete* [3]).

Und er kehrt in die Würdenstellung, in der er [vorher] war, zurück; [so] die Worte des Rabbi Meir; Rabbi Juda [dagegen] sagt: Er kehrt nicht in die Würdenstellung, in der er [vorher] war, zurück [4]).

Die Prügelstrafe.

a) Wer geprügelt wird.

III 1.

Folgendes sind die zu Prügelnden [5]):

a) Wer mit seiner Schwester und der Schwester seines Vaters und der Schwester seiner Mutter und der Schwester seines Weibes und dem Weibe seines Bruders und dem Weibe des Bruders seines Vaters und einem menstruierenden Weibe den Beischlaf vollzieht [6]).

---

1) Die Exegese ist etwas rätselhaft. Uebersetzt der Mischnalehrer etwa Dt. 19, 4 so: „Und folgendes sei die Rede des Totschlägers: daß er dahin fliehe, um am Leben zu bleiben, daß er seinen Nächsten erschlagen habe . . . .“?

2) Nach Man. 568. 569 Lowe: מעלות (erleichternd Man. 569 etc. מעלים). Das feminine Subjekt sind wohl die Asylstädte.

3) Die Leviten sind die Eigentümer der Asylstädte. Ueber Miete und Vermieten von Häusern in der Mischna vgl. A. Rosenzweig, Das Wohnhaus in der Mišnah, 1907 S. 71—74.

4) Ein Streit im Anschluß an Num. 35, 28.

5) Die Prügelstrafe wird im Alten Testamente Dt. 25, 1—3 erwähnt, ohne Angabe darüber, wann sie angewandt werden soll (außer Dt. 22, 18 ff.?). Im NT. heißt die von der jüdischen Obrigkeit vollzogene Prügelstrafe δέρειν oder μαστιγοῦν. Nach jüdischem Rechte wird jede Uebertretung eines Toragebotes, soweit nicht Todesstrafe darauf steht, mit Prügel bestraft.

6) Diese sexuellen Verbote finden sich Lev. 18, 9. 11—14. 16. 18. 19; 20, 17—21. Wenn sie nur mit Prügelstrafe gestraft werden, so ist jedenfalls vorausgesetzt, daß das betr. Weib nicht oder nicht mehr verheiratet ist, da sonst Ehebruch vorläge (der Wortlaut der obigen Mischna ist freilich merkwürdig!). Mit Todesstrafe werden nach Sanh.

β) [Wenn] eine Witwe an einen Hohenpriester, eine Geschiedene oder eine von der Leviratsehe Entbundene an einen gewöhnlichen Priester, eine Bastardin oder eine Tempelsklavin an einen Israeliten, eine Israelitin an einen Bastard oder einen Tempelsklaven[1] *[verheiratet ist]*[2]*; wegen*[3] *einer [zugleich] Verwitweten und Geschiedenen ist man aus zwei Gründen schuldig; wegen einer [zugleich] Geschiedenen und von der Leviratsehe Entbundenen [dagegen] ist man nur aus einem Grunde schuldig*[4]. Makkot.

γ) Ein Unreiner, der ein heiliges [Opfer] ißt, und wer unrein in das Heiligtum hineingeht, und wer Fett und Blut und Uebriggebliebenes und Verdorbenes und Unreines ißt, wer außerhalb [des Heiligtums] schlachtet und opfert, und wer gesäuertes [Brot] am Pesach[feste] ißt, und wer am Versöhnungstage ißt und eine Werktagsarbeit tut, und wer 2.

VII ff. die Fälle Lev. 18, 7. 8. 10. 15. 17. 20; 20, 10—12. 14 bestraft: der Beischlaf mit der Mutter, des Vaters Weib und der Schwiegertochter mit Steinigung, der mit Weib und Tochter (und Enkelin) zugleich mit Verbrennung, der mit einem Eheweib mit Erdrosselung. Abweichend von der obigen Mischna steht nach Jos. ant. III 12, 1 auf all diese Vergehen Todesstrafe.

1) Fehlt in Man. 568. 569. Lowe; vorhanden in Man. 567.

2) Unerlaubte Ehen, die mit Prügelstrafe gebüßt werden. Die Strafe erhalten wohl beide Teile. Die Angaben sind im knappsten Juristenstile gegeben. Verboten ist die Ehe eines Hohenpriesters mit einer Witwe (Lev. 21, 14) und die jedes Priesters mit einer Geschiedenen (Lev. 21, 7) oder von der Leviratsehe Entbundenen (s. o. zu Makk. I 1), ferner in der späteren Zufügung: die eines Israeliten mit einer Bastardin oder Tempelsklavin bezw. eines Tempelsklaven oder Bastards mit einer Israelitin. Daß ein Bastard (מַמְזֵר) in die Gemeinde komme, wird Dt. 23, 2 verboten; vom Tempelsklaven (נָתִין) findet sich dies Verbot nicht ausdrücklich; da aber die נתינים Reste der alten nichtisraelitischen Bevölkerung waren (vgl. über sie Nowack, Hebr. Archäologie I 341 u. a.). so fielen sie unter das Verbot Dt. 7, 3.

3) Lies עליה statt עליהן (Man. 568).

4) Wenn ein Hoherpriester sich mit einer Frau verheiratet, die zugleich verwitwet und geschieden ist, so gilt das als doppelte Uebertretung; denn beide Verbote sind Lev. 21, 14 ausdrücklich als zwei besondere genannt. Wenn dagegen ein gewöhnlicher Priester sich mit einer Frau, die zugleich geschieden und von der Leviratsehe entbunden ist, verheiratet, so gilt das nur als eine Uebertretung; denn die Chalusa wird als eine Art Geschiedene betrachtet (vgl. Schürer II⁴ 287).

[um es nachzumachen] das [heilige] Oel mischt, und wer den **Makkot.** *Weihrauch mischt, und wer mit dem [heiligen] Oele der Salbung [sich] salbt, und wer Aas und Zerrissenes, Kriechtiere und Gewürm ißt* [1]).

[Wenn] einer unverzehntete Früchte und ersten Zehnt, von dem die Priesterabgabe nicht abgesondert ist, und zweiten Zehnt und etwas [Gott] Geweihtes, die [beide noch] nicht ausgelöst worden sind, ißt [2]).

---

1) Prügelstrafe erhält ferner, wer die folgenden kultischen Verbote übertritt:
הטמא שאכל את הקדש (Lev. 7, 20: wer unrein Fleisch vom זֶבַח הַשְּׁלָמִים ißt; Lev. 22, 14: der Priester, der unrein von den קֳדָשִׁים ißt; vgl. Lev. 12, 4).
והבא אל המקדש טמא (Num. 5, 3: Unreine sollen aus dem Lager, nach rabbinischer Deutung = Heiligtum, entfernt werden. Num. 19, 13: wer durch eine Leiche unrein geworden, verunreinigt den מִשְׁכַּן יְהוָה; vgl. 1. Mkk. 1, 21; Jubil. 3, 13; Test. Lev. 9; 3. Mkk. 1, 10 ff.; AG. 21, 29; Jos., ant. VIII 3, 9, XII 3, 4).
והאוכל חלב (Lev. 7, 25: wer Fett vom Opfertiere ißt; Lev. 3, 17).
ודם (Lev. 7, 26 f. 17, 10: wer Blut ißt; Lev. 3, 17).
נותר ופגול (Lev. 7, 17: was vom Fleische des זֶבַח הַשְּׁלָמִים bis zum dritten Tage übrig bleibt [הַנּוֹתָר,] wird v. 18 פִּגּוּל genannt und darf nicht gegessen werden. Vgl. Lev. 19, 5—8; Ex. 29, 34).
וטמא (Lev. 7, 19: Fleisch, das mit Unreinem in Berührung kommt, soll nicht gegessen werden; Lev. 11, 34: jede Speise, die mit durch Aas verunreinigtem Wasser in Berührung kommt, ist unrein).
השוחט והמעלה בחוץ (Lev. 17, 3—4: wer schlachtet [יִשְׁחַט] und es nicht als Opfer zur Stiftshütte bringt; Lev. 17, 8—9: wer עֹלָה oder זֶבַח opfert [יַעֲלֶה] und es nicht zur Stiftshütte bringt).
והאוכל חמץ בפסח (Ex. 12, 15: wer an den 7 Pesachtagen חָמֵץ ißt; Dt. 16, 3).
והאוכל והעושה מלאכה ביום הכפורים (Lev. 23, 29, 30: wer sich am Versöhnungstage nicht kasteit [תענה] und מלאכה tut).
והמפטם את השמן (Ex. 30, 33: wer das heilige Salböl nachmacht).
והמפטם את הקטרת (Ex. 30, 38: wer den heiligen Weihrauch nachmacht).
והסך בשמן המשחה (Ex. 30, 32 f.: שֶׁמֶן מִשְׁחַת־קֹדֶשׁ soll auf keines Menschen Leib kommen).
והאוכל נבלות וטרפות (Lev. 17, 14—16: wer נְבֵלָה וּטְרֵפָה ißt; Dt. 14, 21; Ex. 22, 30).
שקצים ורמשים (Lev. 11: Katalog der reinen und unreinen Tiere, gebraucht den Ausdruck שֶׁקֶץ 11, 10 ff. 20. 23. 41 f.; außerdem הַשֶּׁרֶץ הָרֹמֵשׂ עַל־הָאָרֶץ 11, 44 und הַחַיָּה הָרֹמֶשֶׂת בַּמָּיִם 11, 46; vgl. Dt. 14).

2) Ueber Zehnten im allgemeinen s. zu Sanh. I 3. Wer den Fruchtzehnten statt in Früchten in Geld bezahlen will, muß 1/5 des Wertes zuzahlen (Lev. 27, 30 f. Vgl. Num. 18, 21; Lev. 22, 15); mit einem

Makkot.

*Wieviel muß einer von den zehntpflichtigen Früchten essen, * um [einer Strafe] schuldig zu sein? * [1]). Rabbi Simon sagt: Irgend etwas; [andere] Gelehrte aber sagen: [So viel] wie eine Olive. Rabbi Simon erwiderte ihnen: Gesteht ihr mir nicht zu, daß wer auch nur irgend eine [noch so kleine] Ameise [2]) ißt, schuldig ist? Sie erwiderten ihm: [Jawohl], weil sie so ist, wie sie geschaffen wurde! Er sagte zu ihnen: Auch ein einzelnes Weizen[korn] ist so, wie es geschaffen wurde [3]).*

3.

δ) Wer Erstlingsfrüchte ißt, ehe er [bei ihrer Darbringung in Jerusalem den vorgeschriebenen Schriftabschnitt Dt. 26, 5—10] ihretwegen gelesen hat [4]); [wer] Hochheiliges

---

nichtbiblischen Worte heißen die unverzehnteten Früchte טֶבֶל; das Verbot, diesen zu essen, ist nach dem Talmud in Lev. 22, 15 enthalten.

Von dem ersten Zehnt (dem Levitenzehnt Num. 18) ist nach Num. 18, 26—28 1/10 (vgl. Neh. 10, 39) an die Priester als תְּרוּמָה zu zahlen.

Der zweite Zehnt (der Viehzehnt Dt. 14, 22 ff.) muß, wenn man ihn nicht in Jerusalem verzehrt, ausgelöst werden (Dt. 14, 25).

Bei den geweihten Gaben ist natürlich an eßbare gedacht, also an Vieh Lev. 27, 9 ff.; wird dieses nicht selbst bezahlt, sondern ausgelöst, so ist 1/5 über die Taxe zu zahlen.

1) Fehlt in Man. 568; vorhanden in 567. 569 Lowe.

2) So nach Man. 569, Lowe. Dagegen Man. 568: נבלה (= Aas); Man. 567 om. Zur Ameise vgl. Lev. 11, 42.

3) Ein Unterschied zwischen Ameise und Weizenkorn besteht darin, daß das letztere meist nicht in natürlicher Form, sondern als Mehl genossen wird, während mit der Ameise solche Umformung nicht vorgenommen wird. Darum ist Simons Ansicht nicht Halacha.

4) Die schwierige Frage nach der alten Bedeutung von רֵאשִׁית und בִּכּוּרִים steht hier nicht zur Verhandlung; in nachexilischer Zeit werden beide, im Gegensatz zur alten Zeit, deutlich unterschieden Neh. 10, 36. 38. vgl. Neh. 12, 44; 13, 5; 2. Chron. 31, 5. 12; ferner LXX ἀπαρχή und πρωτογεννήματα, auch Philo, II 233; Jos. ant. IV 4, 4; 8, 22. רֵאשִׁית, auch תְּרוּמָה genannt (vgl. Num. 18, 12. 27), ist da eine Abgabe an den Priester, während die בִּכּוּרִים zum Tempel gebracht worden. Infolgedessen wurde Dt. 26, 2 ff., wo der Text den Ausdruck ראשית gebraucht, auf die בִּכּוּרִים bezogen, wie auch in unserer Mischna. Nach Bikkurim I 3 sind בִּכּוּרִים nur die Dt. 8, 8 genannten 7 Arten: Weizen, Gerste, Trauben, Feigen, Granatäpfel, Oliven, Honig, während תְּרוּמָה die Abgabe des Besten der Feld- und Baumfrüchte an die Priester war (vgl. auch Terumot IV 3; Hieronymus zu Ez. 45, 13 f.; Nowack, Hebr. Arch. II 257. Schürer II ^{4} 303 f.).

Makkot.

außerhalb der Umhänge[1], *leichtere heilige [Opfer] und zweiten Zehnt außerhalb der Mauer [Jerusalems] ißt*[2].

Wer einen Knochen bei einem reinen Pesach zerbricht, der bekommt 40 Prügelhiebe; dagegen wer bei einem reinen [Pesach Fleisch] übrig läßt, und wer bei einem unreinen [Pesach einen Knochen] zerbricht, bekommt nicht 40 Prügelhiebe[3].

4. *ε) Wenn einer eine [Vogel-]Mutter samt den Jungen ausnimmt, so sagt Rabbi Juda: er bekommt Prügel, aber braucht [sie] nicht [wieder] fliegen zu lassen; [andere] Gelehrte aber sagen: er soll [sie wieder] fliegen lassen, aber bekommt keine Prügel. Das Prinzip [dabei] ist dieses: Jedes [gesetzliche] Verbot, mit dem [zugleich] ein Gebot verbunden ist, — wegen eines solchen wird man nicht [der Prügelstrafe] schuldig*[4].

5. *ζ) Wer [sich] eine Glatze auf seinem Kopfe schert, wer den Rand seines Kopf[haar]es ringsherum beschneidet, und wer den Rand seines Bart[haar]es beseitigt, * und * wer [sich] Einen Einschnitt für einen Toten macht, ist schuldig*[5].

---

1) Der Priester soll קֹדֶשׁ קָדָשִׁים nur אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ, bezw. בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ (Lev. 10, 12. 13) essen. Dies erläutert die Mischna, welche sich an die Beschreibung der Stiftshütte hält, durch: innerhalb der Umhänge (קְלָעִים), die den Vorhof (חָצֵר) begrenzten. „Außerhalb der Umhänge" heißt also: außerhalb des Tempelhofs. Vgl. 1. Mkk. 4, 51; Aristeas 86.

2) קָדָשִׁים קַלִּים und מַעֲשֵׂר שֵׁנִי sind die Dt. 12, 17 genannten Dinge, die in Jerusalem gegessen werden müssen.

3) Die Bestimmungen über reines Pesach beziehen sich auf Ex. 12, die über unreines auf Num. 9.

4) Wer ein Vogelnest findet mit einer Vogelmutter samt den Jungen bezw. Eiern, soll nur die Jungen nehmen, aber die Mutter fliegen lassen (Dt. 22, 6—7). Die Rabbinen streiten sich hier: Juda will den Missetäter prügeln lassen; die andern dagegen verlangen einfach, daß er das Gebot v. 7, die Mutter fliegen zu lassen, erfülle; damit mache er alles wieder gut und entgehe dann der Prügelstrafe. Diese Entscheidung wird am Ende durch eine allgemeine Regel begründet.

5) Nach Lev. 21, 5: „Sie (die Priester) sollen [sich] nicht eine Glatze auf ihrem Kopfe scheren, und den Rand ihres Bart[haar]es nicht barbieren, und in ihrem Fleisch keinen Einschnitt einschneiden"; Lev. 19, 27. 28: „Ihr sollt den Rand eures Kopf[haar]es nicht ringsherum beschneiden, und du sollst den Rand deines Bart[haar]es nicht beseitigen, und einen

Macht er [sich] Einen Einschnitt für fünf Tote, oder fünf Einschnitte für Einen Toten, so ist er für jedes einzelne Mal schuldig. Makkot.

Wegen des Kopf[haar]es aber [ist er] zweimal schuldig: einmal hier und einmal dort; und wegen des Bart[haar]es [ist er] fünfmal [schuldig]: zweimal hier und zweimal dort, und ein [fünftes] Mal unten. Rabbi Elieser sagt: Wenn er das Ganze auf einmal abnimmt, so ist er nur einmal schuldig.

*Und er ist nur dann schuldig, wenn er es mit einem Schermesser abnimmt. Rabbi Elieser sagt: * Auch wenn *[1] er es mit einer Kneifzange oder mit einem Hobel ausreißt, ist er schuldig*[2].

6. *η) Wer eine tätowierte Schrift [auf seinen Körper] schreibt*[3]. *Hat er [sie] geschrieben, aber nicht tätowiert, hat er tätowiert, aber nicht geschrieben, so ist er nicht schuldig, sondern nur wenn er geschrieben und tätowiert hat, [und zwar] mit Tinte oder Stibium oder irgend etwas, was [dauernd] zeichnet*[4]. *Rabbi Simon, der Sohn Judas,*

Einschnitt für eine Seele (נֶפֶשׁ = Totengeist) sollt ihr [euch] nicht in euerm Fleische machen.“ Vgl. noch Dt. 14, 1.

1) Fehlt in Man. 568. 569.

2) Die Anmerkungen zu den Haarschneidegesetzen erörtern, daß die Uebertretung der betr. Gesetze z. T. mehrfache strafbare Handlungen enthält. So gilt nicht nur jeder einzelne Einschnitt, den einer für einen Toten macht, als besondere strafbare Handlung, sondern sogar ein einzelner Einschnitt wird als vielfaches Vergehen betrachtet je nach der Zahl der Toten, für die er den Einschnitt macht. Ebenso ist das Beschneiden des Kopfhaarrandes an der rechten und das an der linken Seite je eine besondere strafbare Handlung. Endlich wird auch das Bartbeschneiden in fünf strafbare Handlungen zerlegt. Eine letzte Anmerkung betont, daß zur Uebertretung der Haarschneidegesetze ein regelrechtes Schermesser (תַּעַר) nötig sei; wer sich auf andere Weise Kopf- oder Barthaar beseitige, sei unschuldig. Gegen all diese Pedanterien wendet sich Elieser, der Sohn Hyrkans, der bekannte Tanna der 2. Generation (s. Strack, Einl.[4] 87).

3) Nach Lev. 19, 28: „Und eine tätowierte Schrift sollt ihr nicht auf euch anbringen. Ich bin Jahwe.“

4) Die Anmerkung betont, daß zum Tatbestande sowohl das Schreiben (כְּתֹבֶת) als das Tätowieren (קַעֲקַע) gehöre. Schrift soll heißen: Buchstaben, nicht ein Bild oder ähnl.; Tätowieren soll heißen: es darf nicht leicht abwaschbar sein, sondern muß fest eingeritzt sein (רוֹשֵׁם). 3. Mkk.

Makkot

sagt im Namen des Rabbi Simon: Er ist nur dann schuldig, wenn er den [göttlichen] Namen [darauf] geschrieben hat; denn es heißt (Lev. 19, 28): „Und ihr sollt keine tätowierte Schrift auf euch [auf euerm Körper] anbringen. Ich bin Jahwe“ [1]).

7. *9) Ein Nasiräer* [2]*), der den ganzen Tag über Wein trinkt, ist nur Einmal schuldig. Wenn man [aber] zu ihm sagt: Du darfst nicht trinken! Du darfst nicht trinken! und er trinkt [doch], so ist er für jedes einzelne Mal [einer Gesetzesübertretung] schuldig.*

8. *Wenn er sich den ganzen Tag über an Toten verunreinigt hat, so ist er nur Einmal schuldig. Wenn man [aber] zu ihm sagt: Du darfst dich nicht verunreinigen! Du darfst dich nicht verunreinigen, und er verunreinigt sich [doch], so ist er für jedes einzelne Mal [einer Gesetzesübertretung] schuldig.*

*Wenn er [sich] [das Haar] schert * den ganzen Tag über, so ist er nur Einmal schuldig ** [3]). *Wenn man [aber] zu ihm sagt: Du darfst [dir] nicht [das Haar] scheren! Du*

2, 29 erwähnt, daß die Mitglieder der Dionysosmysterien sich das Bild eines Efeublattes auf den Körper tätowierten. Zur Tinte (דְּיוֹ) vgl. 2. Kor. 3, 3; 2. Joh. 12; 3. Joh. 13. Ueber die Bereitung des Stibiums (כָּחוֹל arab. كحل) im heutigen Orient vgl. Lane, Customs and manners in Modern Egypt.

1) Simon, der Sohn Judas, ein Tanna der 4. Generation, spezifiziert das Tätowierungsverbot noch mehr. Seine Exegese ist reichlich kühn.

2) Das Nasiräergesetz steht Num. 6, 1 ff.: er darf nicht Wein und ähnl. trinken, sich nicht an einem Toten verunreinigen, und sich nicht das Haar scheren. Das Verbot der Mischkleider (כִּלְאַיִם) steht Lev. 19, 19, gilt aber nicht bloß dem Nasiräer, sondern jedem Israeliten. Diese Fälle sind hier zusammengestellt, und die Frage erörtert, ob jemand, der diese Gesetze den ganzen Tag lang übertritt, sich einer einzigen oder mehrerer strafbarer Handlungen schuldig mache. Entschieden wird dahin, daß wenn der Missetäter auf seine Vergehen aufmerksam gemacht wird, aber sich nicht warnen läßt, mit jeder neuen Mahnung, die er bekommt, eine neue strafbare Handlung beginnt. Diese Bestimmungen zeigen schon die ganz theoretische Art der Späteren. Die Vorstellung von einem, der sich den ganzen Tag lang die Haare schneidet, ist mehr als grotesk!

3) Fehlt in Man. 568; nach Man. 567. 569 Lowe etc. ergänzt.

darfst [dir] nicht [das Haar] scheren! und er schert [es sich] doch, so ist er für jedes einzelne Mal [einer Gesetzesübertretung] schuldig. Makkot.

Wenn er den ganzen Tag über in Mischkleider gekleidet gewesen ist, so ist er nur Einmal schuldig. Wenn man [aber] zu ihm sagt: Du darfst dich nicht [darein] kleiden! Du darfst dich nicht [darein] kleiden! und er zieht [sie] aus, und kleidet sich [dann doch wieder] darein, so ist er für jedes einzelne Mal [einer Gesetzesübertretung] schuldig.

9. *ι) Es kann vorkommen, daß jemand eine einzige Furche pflügt und dabei wegen acht [verschiedener] Verbote schuldig wird*[1]*: [nämlich dadurch, daß er zugleich] mit einem Ochsen und einem Esel pflügt, und [daß] diese [weil für ein Opfer bestimmt] geheiligt [sind, daß es mit] Mischsorten in einem Weinberge, [und daß es] im siebenten Jahre, und [daß es] an einem Festtage [geschieht], [und daß er] ein Priester, und [daß er] ein Nasiräer [ist], und auch [daß es an] einer unreinen Stätte [geschieht]*[2]*. Hananja, der Sohn des Hakinai,*[3] *sagt: Auch [daß] er sich [dabei] in Mischkleider kleidet. Man erwiderte ihm: Das ist nicht der[selbe] Gesetzesfall. Er [aber] sagte zu ihnen: Auch der Nasiräer [gehört] nicht [zu] demselben Gesetzesfall.*

b) Der Vollzug der Prügelstrafe.

10. *Wieviel Prügelhiebe gibt man ihm? Vierzig weniger*

---

1) Thema einer juristischen Seminararbeit: Wie kann jemand durch eine einzige Handlung acht Gesetze zugleich übertreten? Die betreffenden Gesetze kann man so zählen: 1) Dt. 22, 10; 2 u. 3) Lev. 5, 15 [der Ochse kann selbst geheiligt werden; der Esel als unreines Tier nicht selbst, wohl aber der Erlös für denselben]; 4) Dt. 22, 9; 5) Lev. 25, 4; 6) Lev. 23. 7 u. a.; 7) Lev. 21, 1; 8) Num. 6, 6. Maimonides zählt 2) und 3) als einen Fall (Dt. 15, 19) und sieht in 4) zwei Fälle (Lev. 19, 19; Dt. 22, 9).

2) Lies mit Man. 567, 569, Lowe: ואף בית. Man. 568 liest verderbt: אבית.

3) חנניה בן חכינאי, ein Tanna der 2. Generation (Strack, Einl.⁴ 92), fügt noch ein neuntes Gesetz hinzu (Lev. 19, 19). Aber dies übertritt er nicht durch die Handlung des Pflügens.

einen; denn es heißt (Dt. 25, 2—3): „An die Zahl Vierzig“, Makkot. *[mithin] eine Anzahl, die nahe an vierzig ist*[1]). *Rabbi Juda [dagegen] sagt: Volle vierzig Prügelhiebe bekommt er. Wohin bekommt er den überschüssigen [den vierzigsten]? Zwischen seine Schultern*[2]).

Man diktiert ihm nur [eine solche Anzahl] Hiebe zu, II. *die sich durch drei teilen lassen. Hat man ihm vierzig zu kriegen zudiktiert, [und] er hat einen Teil Prügel bekommen, [und] man sagt: Er kann es nicht aushalten, vierzig zu kriegen, so ist er frei. Hat man ihm achtzehn zu kriegen zudiktiert*[3]), *und sagt man, nachdem er [diese] Prügel bekommen hat: Er könnte es [gut] aushalten, vierzig zu kriegen, so ist er [dennoch] frei*[4]).

Hat er eine Uebertretung begangen, auf welche sich zwei Verbote beziehen, man hat ihm [aber für beide Uebertretungen] nur Eine Strafe zudiktiert, so bekommt er [seine] Prügel und ist [dann] frei[3]). *Wenn man [das aber] nicht [getan hat], so bekommt er [erst einmal] Prügel, und [dann] läßt er sich heilen und muß wieder kommen und bekommt [zum zweiten Male] Prügel.*

---

1) Die Mischna will also במספר, welches im MT. den Schluß von v. 2 bildet, zu v. 3 ziehen.

Die Sitte, dem zur Prügelstrafe Verurteilten statt 40 nur 39 Hiebe zu geben, wird durch Paulus (2. Kor. 11, 24) und Josephus (ant. IV 8, 21. 23: πληγὰς τεσσαράκοντα μιᾶ λειπούσας λαμβάνων) sicher bezeugt. Der Grund dieser Maßnahme ist wahrscheinlich der, den Maimonides angibt: Die Sorge, der Exekutor könnte sich verzählen und aus Versehen einen Hieb zu viel geben, wodurch das Gesetz übertreten würde. Wenn Juda gegen diese unleugbare ältere Praxis opponiert, so ist das wieder ein Zeichen dafür, daß die Mischnalehrer der dritten Generation schon in vielen Dingen das Gewohnheitsrecht beiseite setzten zu gunsten einer ganz genauen Exegese. Juda urteilt einfach auf Grund des Wortlautes von Dt. 25, 3.

2) Der Satz vom überschüssigen, 40. Prügelstreich (הַיְתֵירָה) könnte einfach zu den Worten Judas gezogen werden. Wenn das nicht richtig sein sollte (vgl. Strack, Einl.[4] 50 Anm. 2), so wäre der Satz die Schlußansicht unserer Mischnaredaktion, die dann freilich dem Anfang von § 10 widerspräche.

3) Diese Ausführungen zeigen, daß man auch weniger als 40 — 1 Prügelhiebe zudiktieren konnte.

4) Ein Urteil wird nicht nachträglich verschärft.

Makkot. 12.

In welcher Weise prügelt man ihn?

[*Einer*] *bindet seine beiden Hände an die Säule hüben und drüben*[1], *und der Diener*[2] *der Gemeinde*[3] *packt* [*ihn*] *bei seinen Kleidern, — wenn sie zerreißen, mögen sie zerreißen, und wenn sie in Stücke gehn, mögen sie in Stücke gehn —, bis er sein Herz entblößt. Und der Stein wird hinter ihn gelegt; und der Diener der Gemeinde tritt darauf, und* [*hält*] *einen Kalbs*[*leder*]*riemen in seiner Hand, der zuerst doppelt und dann vierfach zusammengelegt ist, und in welchem zwei* [*dünnere*] *Riemen auf- und niedergehen*[4].

13. *Der Griff desselben* [*mißt an Länge*] *eine Handbreite, und seine Breite* [*beträgt ebenfalls*] *eine Handbreite,* [*und er muß so lang sein, daß er*] *bis an seinen Nabel reicht.*

Und [*der Diener*] *versetzt ihm ein Drittel* [*der Prügel-*

---

1) Wo geht die Exekution vor sich? Das folgende כְּנֶסֶת bezeichnet zwar nicht das Versammlungshaus, sondern die Gemeinde (s. u.), aber der erwähnte Chazzan der Gemeinde ist doch eben der in dem Synagogengebäude fungierende Aufseher (s. u.); daher wird doch wohl als Ort der Exekution das Synagogengebäude gedacht sein. Vgl. Mr. 13, 9; Mt. 10, 17; AG. 22, 19 (Susanna 28, 1; Luk. 12, 11; 21, 12). „Die Säule" ist dann in dem Gebäude oder vor dem Gebäude (im Portikus) zu suchen (vgl. den Bau der galiläischen Synagogen). Zum Festbinden bei der Prügelung vgl. AG. 22, 25.

2) חַזָּן (von חָזָה sehen) = Aufseher, Wächter. Er ist der Synagogendiener (Luk. 4, 20 ὑπηρέτης), der beim Gottesdienst die heiligen Schriften zu bringen und wieder aufzubewahren, Anfang und Ende des Sabbats durch Trompetenblasen zu verkündigen, aber auch die Prügelstrafe, wie unsere Stelle lehrt, zu vollziehen hatte; Schürer II⁴ 515. Er ist verschieden von dem שְׁלִיחַ בֵּית דִּין, den Abba Saul Makk. II 2 erwähnt, und der dort im Auftrage des Synedriums Exekutionen vollzieht.

3) כְּנֶסֶת, συναγωγή, ein auch im Sprachgebrauch andrer orientalischer sowie griechischer Kultvereine vorkommender Ausdruck, bezeichnet ursprünglich die Gemeindeversammlung; das Gebäude heißt בֵּית הַכְּנֶסֶת. Vgl. Näheres bei Schürer II⁴ 504 ff.

4) Wörtlich: „und ein Kalbsriemen in seiner Hand, zusammengelegt einen zu zweien und zwei zu vieren, und zwei Riemen gehen auf und nieder in ihm". Man nimmt also einen langen Kalbsriemen und legt ihn vierfach zusammen; dann macht man vielleicht Löcher durch diese vier Riemen und zieht zwei dünnere Riemen hindurch, um dem Ganzen mehr Zusammenhalt zu geben. Ganz deutlich ist die Beschreibung nicht.

hiebe] vornhin, und zwei Drittel hintenhin. Und während Makkot. *er ihn schlägt, steht jener weder [aufrecht] noch sitzt er, sondern nimmt eine gebückte Haltung ein; denn es heißt (Dt. 25, 2): „Und der Richter soll ihn hinlegen lassen". Und der Schlagende schlägt mit Einer Hand aus aller Kraft.*

14. *Der Vorleser [unter den Richtern] liest [die Verse Dt. 28, 58—59] vor: „Wenn du nicht darauf achtest zu tun alle Worte dieser Tora, die in diesem Buche geschrieben stehen, zu fürchten diesen herrlichen und furchtbaren Namen, u. s. w.", und er beginnt wieder mit dem Anfang der Lektion (Dt. 29, 8): „Und achtet auf die Worte dieses Bundes u. s. w.", und er schließt [mit Ps. 78, 38]: „Und Er ist barmherzig, vergibt Missetat u. s. w.", und er beginnt wieder mit dem Anfang der Lektion.*

Und wenn [d]er [Sträfling] unter seiner [des Gemeindedieners] Hand stirbt, so ist [d]er [letztere straf]frei; gibt er ihm [aber] einen [Streich mit dem] Riemen zuviel, und [jen]er stirbt, so wird er um jenes willen verbannt[1]).

Verunreinigt sich [d]er [Sträfling während der Prügelung], sei es durch Auswurf, sei es durch Urin, so ist er [straf]frei. Rabbi Juda sagt: Ein Mann durch Auswurf, und ein Weib durch Urin.

c) Die Ausrottungsstrafe.

15. *Alle der Ausrottungsstrafe*[2]) *Schuldigen werden, wenn sie Prügel bekommen, [dadurch] von ihrer Ausrottungsstrafe befreit; denn es heißt (Dt. 25, 3): „Und dein Bruder würde vor deinen Augen entehrt werden"; [daraus folgt:] wenn er Prügel bekommen hat, so soll er [wieder] wie dein Bruder*

---

1) Vgl. Makk. II 2: der שליח בית דין, der seines Amtes waltet und dabei den Delinquenten tötet, gilt nicht als Totschläger. Anders hier der Chazzan, wenn er mehr Prügel, als ihm aufgetragen, erteilt; dann ist er Totschläger.

2) Ausrottungsstrafe (כָּרֵת) bezieht sich auf die häufige Wendung bei P: וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמֶּיהָ u. ähnl. Nach rabbinischem Rechte tritt bei Verwarnung des Missetäters Prügelstrafe ein, die aber dann von der „Ausrottungsstrafe" befreit.

Makkot.

sein [1]); *[so] die Worte des Rabbi Hananja, des Sohnes Gamaliels* [2]).

Und Rabbi Hananja, der Sohn Gamaliels, sagte: Wenn der, der eine einzige Uebertretung begeht, dadurch sein Leben verwirkt, wieviel mehr muß dem, der ein einziges Gebot erfüllt [, nämlich sich der Prügelstrafe unterzieht], sein Leben geschenkt werden!

Rabbi Simon sagt: Er [Hananja] hat das aus seiner [Schrift]-stelle (nämlich Lev. 18) gelernt; es heißt nämlich (Lev. 18, 29): „Und ausgerottet werden sollen die Personen, welche [es] tun, aus der Mitte ihrer Volksgenossen“, und [dicht dabei] (Lev. 18, 5) sagt [die Schrift]: „Wenn der Mensch sie tut, wird er durch sie leben“. Siehe, wer nur dasitzt und keine Uebertretung begeht, dem gibt man Lohn, als erfüllte er ein Gebot [3]).

Rabbi Simon, der Sohn Rabbis, sagt: Und siehe es heißt (Dt. 12, 23): „Sei nur standhaft, daß du kein Blut issest u. s. w.“ Wenn der, der sich des Blutes, wovor dem Menschen ekelt, enthält, einen Lohn empfängt [4]), *wieviel mehr muß der, der sich des Raubes und der Unzucht, wornach der Mensch gierig und lüstern ist, enthält, sich und seinen Nachkommen und den Nachkommen seiner Nachkommen bis ans Ende aller Geschlechter Verdienst erwerben!*

Schlussworte.

16.

Rabbi Hananja, der Sohn Akaschjas [5]), *sagt: Der Heilige —*

---

1) D. h. die Prügelstrafe befreit von der Ausrottungsstrafe.

2) Hananja (חֲנַנְיָה; auch חֲנִינָה; die Handschriften schwanken), der Sohn Gamaliels II., Tanna der 2. Generatien (vgl. Strack, Einl. [4] 91), folgert aus dem Worte „Bruder“, daß der Geprügelte nicht aus der Volksgemeinschaft (מֵעַמֶּיהָ) ausgerottet werden soll.

3) Lev. 18 enthält lauter negative Satzungen, deren „Tun“ in einem bloßen „Dasitzen“ (= Unterlassen) besteht. Schon dies negative Verhalten hat nach Lev. 28, 5 die Verheißung des Lebens. Wieviel mehr Anspruch auf Lohn hat erst der, der sich der Prügelstrafe unterzieht und damit ein positives Gebot erfüllt!

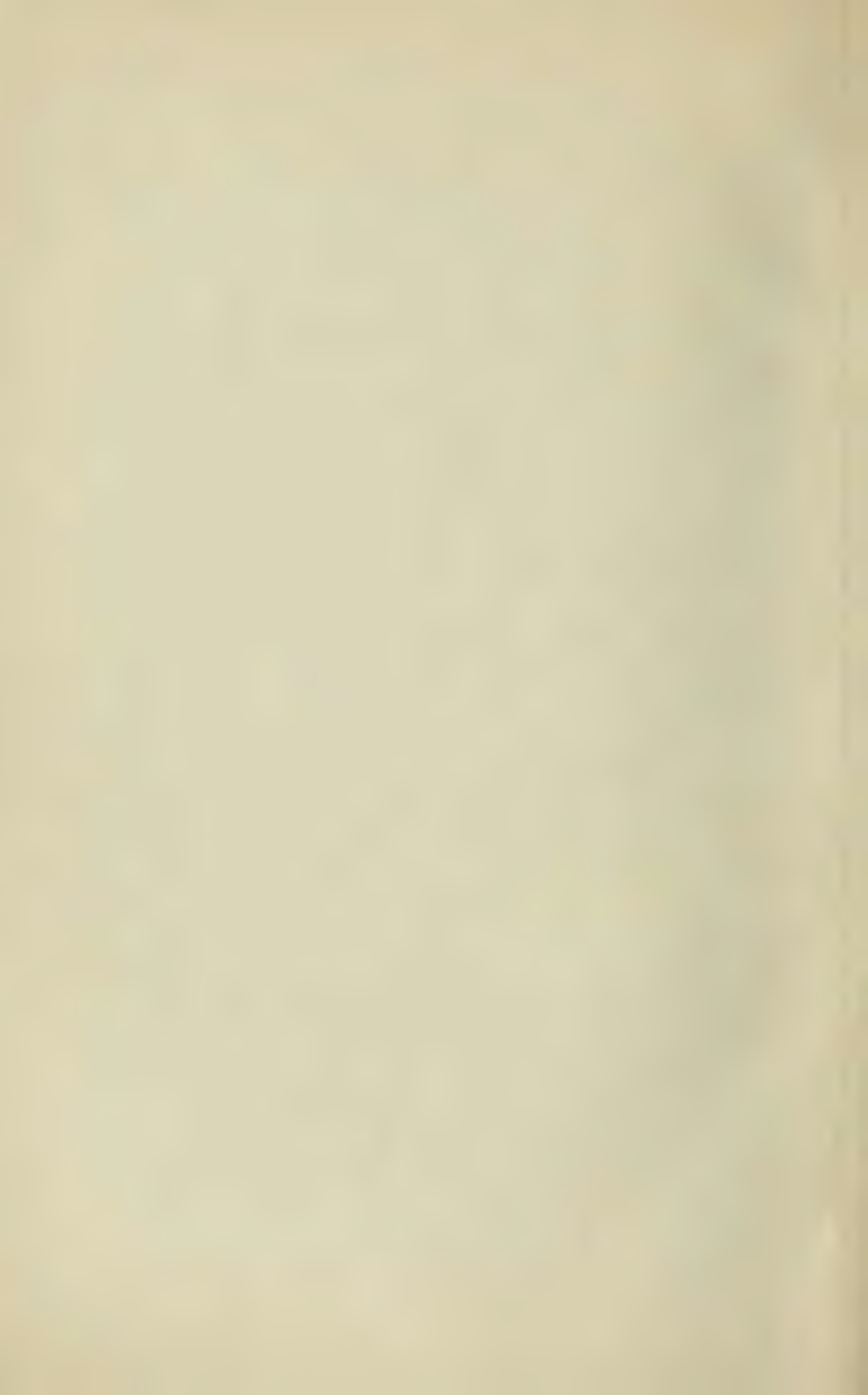
4) Vgl. Lev. 18, 25.

5) חנניה בן עקשיה, Tanna der 3. Generation (Strack, Einl. [4] 94).

gelobt sei er! — wollte Israel Verdienste schaffen[1]*; darum gab er ihnen so viele Gesetze und Gebote; denn es heißt (Jes. 42, 21): „Jahwe gefiel es um seiner Gerechtigkeit willen, daß er das Gesetz groß und herrlich machte“.* Makkot.

---

1) רָצָה . . . לְזַכּוֹת אֶת יִשְׂרָאֵל = er wollte die Israeliten [in besonderem Maße] gerecht erscheinen lassen.



Dass auf diesem Gebiet der Nichtjude allerlei Irrtümern ausgesetzt ist, ist unvermeidlich. Jeder, der die Wissenschaft liebt, wird deswegen solche Arbeit nicht unterlassen, sondern daraus nur den Appell an alle jüdischen Gelehrten und solche, die es besser verstehen, entnehmen: helft, verbessert, wir werden für jede Correctur von Herzen dankbar sein.

Es haben sich deshalb einige, jüngere und ältere, christliche Forscher zusammengetan, um zunächst „ausgewählte Mischnatractate" in zuverlässigen, übersichtlichen und das Verhältnis zum Neuen Testament beleuchtenden Uebersetzungen darzubieten. 9 wichtige Tractate sind zunächst ins Auge gefasst, von denen 6 erschienen sind. Ob später in weiteren Heften auch die übrigen Mischnatractate in derselben Weise dargeboten werden können, hängt von der Aufnahme dieser Hefte ab. Die Mitarbeiter sind überzeugt, dass diese Arbeit früher oder später getan werden muss.

Ein Verzeichnis der erschienenen und noch erscheinenden Hefte siehe umstehend.

Der Verlag:	Der Herausgeber:
J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.	Gymnasialoberlehrer Lic. Fiebig in Gotha.

Druck von H. Laupp jr in Tübingen.

